АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

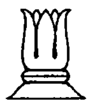
АЛЬБЕР КАМЮ

Изнанка и лицо

АНТОЛОГИЯ МЫСЛИ

АЛЬБЕР КАМЮ

Изнанка и лицо



«ЭКСМО-ПРЕСС»
Москва
«ФОЛИО»
Харьков
1998

УДК 840
ББК 84(4Фр)
К 18

Разработка серийного оформления
художника *Е. Клодта*

Серия основана в 1997 году

Текст печатается по изданиям:
Камю А. Сочинения: В 5 т. — Харьков: Фолио, 1998 г.

Составление, вступительная статья и комментарии
А. Филоненко

Камю А.

К 18 Изнанка и лицо: Сочинения. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 1998.— 864 с. (Серия «Антология мысли»).

ISBN 5-04-001646-8 (ЭКСМО-Пресс)
ISBN 966-03-0484-6 (Фолио)

В данной книге представлено философское наследие лауреата Нобелевской премии Альбера Камю.

УДК 840
ББК 84(4Фр)

ISBN 5-04-001646-8 (ЭКСМО-Пресс)
ISBN 966-03-0484-6 (Фолио)

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ТРАЕКТОРИЯ СУДЬБЫ АЛЬБЕРА КАМЮ

МЕЖДУ ФИЛОСОФИЕЙ И ЛИТЕРАТУРОЙ

Размышляя о творчестве Камю, невольно приходишь к пониманию неловкости классифицирующих формулировок. Его тайна ускользает от ставших хрестоматийно банальными отнесениями к атеистическому экзистенциализму, от попыток причисления его к цеху философов, литераторов, драматургов, артистов, журналистов. Он — вне цехов, вольный стрелок на весьма неспокойном перекрестке судеб XX века. Включение его, с легкой руки Ж.-П. Сартра, в великую литературную традицию французских моралистов тоже не спасает, хотя и многое объясняет: «Камю представлял в нашем веке — и в споре против текущей истории — сегодняшнего наследника старинной породы тех моралистов, чье творчество являет собой, вероятно, наиболее самобытную линию во французской литературе. Его упорный гуманизм, узкий и чистый, суровый и чувственный, вел сомнительную в своем исходе битву против сокрушительных и уродливых веяний эпохи. И тем не менее упрямством своих «нет» он — наперекор макиавеллистам, наперекор золотому тельцу делячества — укреплял в ее сердце нравственные устои». Литературная генеалогия Камю блестяще охарактеризована в этих словах его постоянным оппонентом, но к пониманию значительности его философского творчества можно приблизиться, только выйдя за пределы не только французской литературы, но и литературности как таковой.

Классическая европейская традиция хранила в себе разделение философии и литературы. Философское творчество являло понятийное мышление, для которого словесная оболочка была вспомогательна и прозрачна. Философское произведение не требовало для своего понимания внимания к слову и вполне допускало пересказ, не только не исключающий, но и подтверждающий рациональность и логичность излагаемого. Мысль

была делом философа, слово — литератора. Конечно, мысль была выражена в слове, а слово тоже не исключало интеллигибельности и было далеко от футуристической зауми. Но никто не спутает, даже не вчитываясь, «Критику чистого разума» и «Фауста». Философы иногда писали изящно, иногда скверно, но это никак не сказывалось на значимости их произведений. Да и литераторы не раз приходили к пониманию своего призвания, точно сформулированному Маларме в ответ на вопрошание Дега о том, почему у него не получаются стихи, хотя мыслей для этого достаточно. «Стихи пишутся не мыслями, а словами». Акценты ясны и не смешиваемы, однако появление неклассической философии в XIX веке сопровождалось весьма неслучайными экспериментами в литературности философских произведений.

Уже для Кьеркегора, стоящего у истоков экзистенциализма и открывающего ряд философских собеседников Камю, форма метафизического трактата оказалась недостаточной для критики Гегеля. Нужно было погружать читателя в трагедийную бездну искушений Авраама Богом на горе Мориа, создавать в его душе тот опыт, о котором и размышляет экзистенциальная философия. К его созданию, во всей единичности и уникальности, может быть причастна только литература, и тут всеобщим и тождественным не отделаешься. В Ницше это движение философии к литературности утвердилось как максима философского самосознания с невероятными для классического философствования заданиями: «Я должен научиться играть на своем стиле, как на клавиатуре, но играть не заученные пьесы, а свободные фантазии, свободные в максимальной степени и тем не менее всегда логичные и основательные», ведь «Стиль — это сверхчеловек». С Ницше Камю спорил о многом, оттачивая в этом противостоянии грани своей метафизики Абсурда и Бунта, но в понимании философского стиля они были едины. «Мыслить можно только образами. Если хочешь быть философом, пиши романы», — таков императив Камю.

Этому движению философии к литературности вполне соответствовало и встречное движение новой литературы к метафизичности своих заданий. Череда крупнейших литературных новаций XX века, исток которой для Камю безусловно связан с творчеством Достоевского, ясно продемонстрировала свою связь с философскими поисками. В произведениях Джойса, Пруста, Кафки разверзлась метафизическая бездна, для постижения которой классическая философия ничего не могла предложить.

И речь, конечно, не идет о слиянии философии и литературы, но лишь об их глубинном родстве, о котором значительно позже напомнил Хайдеггер: «Обе, поэзия и мысль, суть единственный сказ, ибо они вверены таинству слова как наиболее достойному своего осмысления и тем самым всегда родственно связаны друг с другом». Эта напряженная игра взаимных отражений и встреч философии и литературы нашла для себя благодатную почву во французской литературной традиции моралистов, никогда не возводившей непроницаемых границ между мыслью и словом.

Творчество Камю — место одной из таких плодотворных встреч, и поэтому так поверхностны все попытки вспороть его в аналитическом порыве выделения собственно философских идей или определения его лишь в рамках французской словесности. Философию Камю, как и всякую хорошую литературу, невозможно пересказать. С ней можно заговорить, соглашаясь и возражая, но ставя на кон не абстрактные аргументы, а опыт собственной «экзистенции», метафизическую выверенность своей судьбы, в которой появится мудрый и глубокий собеседник. И здесь важна еще одна ницшеанская максима, с очевидностью близкая Камю и утверждающая сродство мысли с целостностью экзистенциального опыта, выражение которого без литературы немыслимо: «мы должны непрестанно рожать наши мысли из нашей боли и по-матерински придавать им все, что у нас есть: кровь, сердце, огонь, веселость, страсть, муку, совесть, судьбу, рок». Этому вторит Камю в ранних «Записных книжках»: «Философия значит столько, сколько значит философ. Чем больше величия в человеке, тем больше правды в его философии». Так творчество нерасторжимо сплетается с метафизической траекторией судьбы, не только свидетельствуя, но и творя ее.

АЛЖИРСКИЙ ИСТОК: СРЕДИЗЕМНОМОРСКИЙ ДУХ

Получая в 1957 году Нобелевскую премию и пытаясь осмыслить значение этого признания, Камю постоянно подчеркивал, что им он обязан дарам Алжира и хотел бы видеть в этом награждении факт признания североафриканской литературы. Незадолго до смерти он констатировал: «Самой большой моей удачей был тот факт, что я родился в Алжире. Я не написал ничего, что так или иначе не было бы связано с этой землей». После гибели Камю в его дорожной сумке была найдена черно-

вая рукопись «Первого человека», романа, с которым связывались надежды на новое творческое освобождение, выводящее из затянувшегося духовного кризиса. Эпическое автобиографическое повествование об арабо–французской вселенной Алжира, было живительным возвращением к истоку. Истоку вне ностальгического звучания, тому истоку–архе, что, питая, правит судьбой и проступает водяными знаками во всех ее свершениях. Говоря в одном из последних интервью о сути творца, Камю с афористической ясностью выразил свое кредо: «Сила обновления. Пусть он говорит все время одно и то же, но он неумолимо обновляет формы. Он испытывает ужас перед повторением». «Одним и тем же» Камю был опыт Алжира, того «мира бедности и света», что заставлял писать, утоляя жажду познания его неисчислимых даров.

Пересказ биографических фактов для понимания творчества значительного писателя поверхностен и необязателен, если сами эти факты не стали плотью повествования, не переплавились в Образ, лучше — в Миф. Камю написал такие книги об опыте своего детства, и без них уже не приблизиться к истоку. Два сборника лирических эссе, «Изнанка и лицо» и «Брачный пир», появились в конце тридцатых годов и были изданы малым тиражом в Алжире. Переиздавая их в пятидесятые, Камю невысоко ставил художественное совершенство, но связывал их значение с ценностью свидетельства: «о самой жизни я знаю не больше того, что так неуклюже изложено в «Изнанке и лице»», а «всякое творчество есть не что иное, как долгое продвижение ради того, чтобы обрести с помощью обходных путей искусства два-три простых и великих образа, на которые когда-то отозвалось сердце». Именно с этих книг метафизические темы судьбы сплетаются в единый узел и становятся Литературой, сквозь которую хроника жизни преображается в Образ.

Альбер Камю родился 7 ноября 1913 года в семье людей, давно покинувших родину. Он был вторым сыном Люсьена Камю, рабочего-поденщика виноградников Мондови, происходившего из бордосских крестьян, которые в середине XIX века заселили север Алжира. Судьба отца, смертельно раненного в битве на Марне, когда Альберу не было и года, выплавилась в его памяти в образ человека, умершего за Францию, которой не знал и увидел лишь перед гибелью. Это ли не рождение опыта трагической абсурдности существования? Его мать, Катрин Сантес, так и не справившаяся с этой гибелью, перебралась в город Алжир и обосновалась со своей матерью, дядей, братом и двумя

сыновьями в его бедняцком районе Белькуре. Тайна ее молчаливой любви, растворенной в бесконечной борьбе с бедностью, стала одним из первых уроков верности, взывавших к творчеству. Для Камю, обратившемуся позже к истоку своей мысли в попытках понять его живительный принцип, средоточием оказалась именно эта тайна — «восхитительное молчание матери и усилия человека обрести справедливость или любовь, которая уравновесила бы это молчание».

В этих же кварталах Белькура, прочно вошедших в метафизический ландшафт его мысли, родилась и ведущая тема всего творчества, зазвучавшая в «Изнанке и лице»: «Летними вечерами рабочие выходят на балкон. А у мальчишки было только крохотное оконце. Что ж, выносили из комнаты стулья и радовались вечеру, сидя перед домом... Бедность делает человека одиноким. Но одиночество это всему придает цену... Летние ночи, таинство, пламенеющее звездами! За спиной мальчика тянулся зловонный коридор, на продавленном стуле не очень-то удобно было сидеть. Но, подняв глаза, он впивал чистоту ночи». Все дальнейшие перипетии судьбы, все потери и приобретения, творческие вершины и бездны оставленности несли контрапунктическое развитие этой темы, в которой переплелись благодарность за море и солнце, что в Африке «даются даром», и ясность неизбывной абсурдности человеческой судьбы, впускающая в себя Смерть, не допускающая обезболивания иллюзорными надеждами и требующая «верности и немого упорства».

Пять лет учебы в начальной школе Белькура, законченной с отличием, дали тот импульс, что вырвал Камю из мира поденной работы, переполненного бедностью и лишенного книг. В 1923 году, благодаря хлопотам школьного учителя Луи Жермена, он получает стипендию для обучения в привилегированном Алжирском лицее и, вопреки враждебному отношению семьи к «несерьезности» интеллигентского выбора, он вступает в круг света французской культуры. Спорт и книги под покровительством Солнца и Моря сплетаются и питают тот языческий дух, который представляется Камю источником целостного мира средиземноморской культуры с ее ритмом даров и благодарений. Литература вторит этим представлениям через творчество Ницше и Жида. «Яства земные» последнего, бывшие настольной книгой послевоенного поколения, стали для Камю тем «евангелием оголенности», в котором была угадана квинтэссенция всего предшествующего опыта. И поэтому так значительны слова его

о творчестве Жида: «Он царствовал над всей моей молодостью. Как же не быть благодарным тому, кто хотя бы однажды вызвал в нас восхищение — возвысил до вершин, на какие только способна подняться душа. И вместе с тем не Жид научил меня мыслить и писать: я выбрал себе других учителей. Он казался мне образцовым художником, принцем, стерегущим врата сада, в котором я хотел жить».

В одном из последних интервью Камю назвал этих учителей: Гренье, Мальро, Монтерлан. И выбор их был не просто делом литературного вкуса, но эхом трагического поворота судьбы, напомнившего о неполноте языческого растворения в дионисийском восторге принятия Мира. За год до окончания лицея у Камю открывается туберкулез, и он, оставив ученье, оказывается в больничной среде, в которой Смерть перестает быть лишь аллегорической фигурой. Отныне никакое лечение не могло избавить от этого соседства, не чуждого парадоксов. Ведь оно подвигло его к занятиям философией по возвращении через год в последний класс лицея, оно же не дало возможности продолжить академическую философскую карьеру после окончания университета. В последний лицейский год произошла встреча с Жаном Гренье, преподававшим философию и литературу, дружба с которым, начавшись ученичеством и вторым рождением Камю, пронзила всю его судьбу. В конце жизни он писал: «Гр<енье>, которого я признал отцом, родился там, где погиб мой настоящий отец, где находится его могила», и это фактическое совпадение символически выражало для него значимость этой встречи. Для Гренье Камю тех лет предстал как «бунтарь, готовый стать революционером, а не пессимист, склонный к скептицизму». О провиденциальной значимости Гренье для его учеников и у Камю нашлись точные слова: «Мы жили тогда ощущениями, на поверхности моря, среди волн, яркого света и ароматов земли. Нужен был человек, который отвлек бы нас, наконец, от счастливого и ненасытного варварства». «Он рассказывал нам неподражаемым языком что вся эта видимость прекрасна, но не может длиться вечно, и потому ее нужно безнадежно и сильно любить». Именно с книгой Гренье «Острова» связан выбор Камю писательского призвания, и именно он посоветовал своему ученику вести дневник и пытаться использовать литературу для того, чтобы «яснее видеть себя». Так появляются его дневники, позже переросшие в записные книжки, и первые эссе, опубликованные еще в лицейском журнале.

В 1933 году Камю становится студентом Алжирского университета и посвящает себя занятиям философией. Эти годы и становятся тем лоном, в котором сплетаются философия с литературой. В его штудии прочно входит Достоевский, портрет которого никогда не исчезнет со стола Камю, оставаясь напоминанием о философском и литературном совершенстве. Монтерлан учит этике «бесполезного служения», для которой установка на ясное и трезвенное действие сопряжена с аксиомой, точно соответствующей опыту Камю: «Душа говорит служение, а разум добавляет — бесполезное». С Мальро приходит интуиция абсурдности «человеческого удела» и бунта, сохраняющего достоинство человека. Солидарность в страдании станет, благодаря ему, творческим императивом Камю. Рядом с литературными учителями появляются и философские — Шопенгауэр, Ницше, Бергсон. В 1933 году он читает Шестова, потрясшего своим антифилософским пафосом и философией трагедии. Его произведения вводят Камю в круг экзистенциалистского умозрения, от прожигающего мышления Плотина и Августина, Паскаля и Кьеркегора до строгой аналитики Гуссерля, Хайдеггера, Ясперса. Позже, предупреждая навязчивые попытки уплотнить его творчество до классификационной клеточки «французского атеистического экзистенциализма» и утверждая близость своего опыта традиции Паскаля, Ницше, Кьеркегора и Шестова, усвоенной в университетские годы, Камю резко отзывался о современных ему интерпретациях, исходивших из круга Сартра: «У нас экзистенциализм превратили в теологию без Бога и в схоластику, которые неизбежно кончили оправданием инквизиторских режимов».

Уже тогда, в студенческие годы, для Камю была очевидной необходимость дистанции от всяких режимов, но это не могло значить для него удаления от навязчиво злободневной истории, поскольку галера современности требовала себе галерного раба. И Камю принял этот вызов, приподняв его до осознанного творческого принципа, выраженного позже в Нобелевской лекции: «Он (художник) по природе своей не может служить тем, кто сегодня делает историю, ибо служит тем, кто ее переживает. Иначе он теряет свое искусство и остается один. Никакие миллионные армии тирании не спасут его от одиночества, даже — в особенности — если он согласится шагать с ними в ногу. Но молчание неизвестного узника, терпящего унижения где-то на другом конце света, имеет власть вернуть писателя к людям — во всяком случае, когда писателю удается среди всех привиле-

гий свободы помнить об этом молчании и посредством искусства наполнить его звучанием». Следуя трезвенности и серьезности принятия жизни, Камю оказался захваченным трагическим дыханием истории. Его бунтарство и революционность, замеченные Гренье, вплелись в алжирские события, и именно по совету последнего Камю в 1935 году становится членом французской коммунистической партии. Правда, членство это длилось недолго (неполных два года), обнажив экзистенциальную природу этого выбора, лишенную собственно политических предпочтений, в которых он никогда не питал иллюзий.

Тяга к своему истоку, взывающая к необходимости разделить судьбу людей, отравленных бедностью, а не доктринальная приверженность марксистско-гегелевским схемам или коммунистическому утопизму, определила этот выбор. Но и разрыв оказался не менее символичным, обозначив становление в Камю того вольного стрелка, который связывает свои бунт и гражданскую решимость не с партийной принадлежностью, а с ясностью трагического выбора человечности. Именно духовный бунт против несправедливости привел его в 1934 году в ряды антифашистского движения в защиту культуры. Такое же соединение экзистенциальной глубины с непосредственной гражданской активностью стало определяющей чертой его общественного действия, от коммунистической пропаганды среди алжирских арабов до руководства Театром труда, объединившего левую молодежь в попытках доказать, что «искусство может иногда покинуть башню из слоновой кости, ибо чувство прекрасного неотделимо от всего, что человечно». Именно такая эстетика действия навсегда связала его с театром, который парадоксально совмещал монастырь творца и поле борьбы за свободу и достоинство человека. В Алжирском Театре труда Камю смог распознать в себе талант и режиссера, и актера, и писателя-драматурга, в нем были опробованы те принципы, что легли в основу абсурдистского языка «Калигулы» и «Недоразумения», «Осадного положения» и «Праведников».

Так в университетские годы все основные темы творчества сплелись в тугой узел, развязывать который предстояло всю жизнь. Но не только вопрошания подарил Камю Алжир. Он дал и ту «средиземноморскую меру», прислушиваясь к которой, можно было находить верный тон, претворяющий время в музыку. С этой мерой, полученной в детстве, были связаны и основные добродетели: бескорыстная игра, сила и доброта, абсурдность и ясность, упорство и бегство от тщеславия. Позже

появилась и формула этой меры: «Я находился где-то на полпути между нищетой и солнцем. Нищета помешала мне уверовать, будто все благополучно в истории и под солнцем; солнце научило меня, что история — это не все. Изменить жизнь — да, но только не мир, который я боготворил». Именно эта мера со всеми гуманистическими обертонами определяла для Камю тот средиземноморский дух, в котором виделось единство европейской цивилизации. Попытки распознать его суть вплетены в его первые произведения. Среди даров Средиземноморья он ценил не столько традиции и национализм, сколько продемонстрированную в истории способность сопротивления всяким доктринам и ограниченностям благодаря избыточной воле к жизни, рожденной этим миром Моря и Солнца. И хотя сами дискусии о сущности средиземноморского духа оказались сметены нечеловеческим вихрем второй мировой войны, ясность, обретенная в этих попытках приблизиться к собственному истоку, дала возможность Камю обнаружить и понять Абсурдного Героя, хранящего достоинство одинокого бунта в эпоху утопий всеобщности.

ЯСНОСТЬ АБСУРДА

История и литература неразрывно сплелись в рождении Абсурдного Героя. Первая чеканила ряды невозможных вопросов, одно принятие которых требовало мужества, вторая взывала к метафизическому разворачиванию художественных интуиций, рожденных в попытках удержания опыта Изнанки и Лица. Философский круг Абсурда проявился в 1937 году, когда Камю, защитив диплом, посвященный философии Плотина, и закончив университет, не смог продолжить академические занятия философией из-за туберкулеза. Он связал себя с театром и журналистикой. Возглавляя столичный Дом культуры и находясь в эпицентре левого движения, Камю оказался втянут в средоточие политического действия. Знакомство с Паскалем Пиа, которому он позже посвятит «Миф о Сизифе», определило его занятия журналистикой, позволившей почувствовать трагическое дыхание времени. Камю возглавил левую газету «Альже репюбликен» и с тех пор был тесно связан со всеми журналистскими начинаниями своего друга, проведшими его и сквозь годы Сопротивления, и сквозь напряженность послевоенного времени.

И все-таки парадокс Камю состоял в том, что несмотря на эту вовлеченность в политические битвы своего времени, он оставался глубоко частным мыслителем, захваченным метафизическими «проклятыми вопросами», для которых время и история — лишь декорация трагического мифа человеческого существования. Частность его мысли, естественно, не противоречит его деятельной включенности в перипетии истории и нисколько не свидетельствует о разорванности сознания, но еще раз указывает на одиночество, как на исток той метафизической работы понимания и преображения жизни, которую никакие социальные и политические движения не сделают за самого человека. «Я страдал от одиночества, но, чтобы сохранить свою тайну, я преодолел страдание, причиняемое одиночеством. И сегодня я убежден, что самая большая заслуга человека в том, чтобы жить в одиночестве и безвестности». Тайна достоинства и свободы человеческих для Камю связана, прежде всего, с мужеством неповторимой решимости, а не с всеобщими утопическими рецептами. Не случайно поэтому и то, что круг Абсурда получил свое окончательное и полное выражение в «Мифе о Сизифе». Его написание в 1941 году, году предельного, и, тем самым, метафизического отчаяния, потребовало обращения именно к мифологической форме с ее внеисторическим масштабом участи человеческой. «Миф о Сизифе», философски завершив после «Калигулы» и «Постороннего» трилогию абсурда, собрал в себе весь опыт довоенных исканий.

Окончательно осознав свое писательское призвание после написания «Изнанки и лица» и «Брачного пира», Камю начал восхождение к литературному мастерству, завершившееся трилогией абсурда, но для понимания его метафизических корней важна и история работы над первым романом «Счастливая смерть». Так и оставшись незавершенным, он был издан вдовой Камю, сохранив память об одной из важнейших мифологем раннего творчества — счастье. В нем и в его невозможных поисках виделось изначальное разрешение средиземноморской меры. Воля к счастью — та весть, которую стремится донести Камю. И первый его роман должен был быть об этом: «человек, понявший, что для того, чтобы жить, надо быть богатым, всецело предается погоне за деньгами, добивается успеха, живет и умирает *счастливым*». Но понимание двусмысленности счастья так и не дало его закончить. Уже в 1937 году, путешествуя по Италии, Камю вновь приближается к тайне счастья во францис-

канском монастыре, восстанавливая детский опыт того, что «крайняя бедность всегда смыкается с роскошью и богатством мира». Пытаясь обручить счастье с оголенностью и избавиться от его двусмысленности, Камю высекает формулу счастья: «Жить в согласии с миром и наслаждаться — но только быть при этом голым и босым». И все-таки в поисках подлинного он возвращается к ранней теме, в которой предчувствуется рождение Абсурдного Героя: «Не знаю, что может быть лучше, чем это постоянное присутствие во мне моего подлинного «я». Теперь я жажду не счастья, но лишь осознания... Я осознаю возможности, за которые несу ответственность. В жизни каждая минута таит в себе чудо и вечную юность».

Так философия Абсурда появляется на пути от поисков счастья к ясности осознания. Только ясность эта перестает быть классически спокойной и утешающей и становится несоизмеримо далекой от декартовской очевидности: «Мыслю следовательно существую». Храня верность картезианской традиции, она взрывается пониманием принципиальной и трагической непроясняемости мира, разверзающего перед человеком, ищущим смысл существования, бездну бессмысленности и абсурдности. И ясность становится не просто одним из полезных атрибутов человеческого сознания, а ответственным выбором и трезвой решимостью остаться островком осмысленности в море абсурда. Эммануэль Мунье точно выразил этот нерв метафизических поисков Камю: «Классик до мозга костей, почти пуританин в своей приверженности ко всему, что очищено от излишеств, классик, то есть умеющий быть волевым и упорядоченным, он вместе с тем несет в себе разорванность и ночь. Взыскуя всех утешений ясности, человек обожествляет свой разум, чтобы осмыслить беспредельное неразумие мира... Таков первичный и в ту пору совершенно новый климат этого творчества: рационализм иррационального, светлая философия потемок». Отсюда и неудовлетворенность Камю современными ему экзистенциалистскими поисками, которую он выразил в рецензии на «Тошноту» Сартра: «Констатация бессмысленности существования — не конечная цель, а лишь начало пути... Любопытно вовсе не само это открытие, а его последствия — правила поведения, которые из него вытекают». Именно такая феноменология абсурда, предполагающая постижение связанной с ним трагедийности человеческой судьбы, и составила ведущую тему «Мифа о Сизифе», книги, сделавшей Камю классиком неклассической философии.

Предшествовало ей многое — упорная и плодотворная левая журналистика в Алжире, в результате которой Камю стал персоной нон грата на своей родине, жизнь в Париже, соизмеряющая средиземноморскую меру со столичными вопросами, учительство в провинциальном алжирском Оране, подарившем не только несчетное количество образов, но и встречу с Франсиной Фор, ставшей его женой. Декорациями этой частной судьбы были отнюдь не внешние трагические события в Европе — после падения республики в Испании и захвата Австрии, Чехословакии и Польши Германией вторая мировая война вошла во французскую жизнь как «странная война». Вскоре немецкие патрули оказались во французских городах, а войска и население отступали на юг. Бессмысленность происходившего была тем более очевидной, что Камю был резким противником поисков какого-либо оправдания войнам. Еще в 1938 году он писал, что «единственно возможное сейчас братство, единственное, которое нам сегодня позволяют и предлагают, — это мерзкое и насильственное братство гибели на войне». В 40-е Абсурд перестал скрываться и отчаянием выплеснулся на улицы, освободившись от ореола интеллектуального прозрения. Самоубийство приблизилось к здравому смыслу. 1940-41 годы стали временем завершения «Мифа о Сизифе», и хотя на его страницах не найти упоминаний о трагических событиях, метафизический вызов, ими брошенный, был принят Камю, сумевшим разглядеть за происходившим неизбывный трагизм человеческого удела, совладать с которым способна лишь стоическая ясность перед очевидностью абсурда.

Философия, как известно, рождается удивлением, пробуждающим от сна обыденного. Пружина ее и начало — вопрошание, а ответы — лишь способ углубиться в него. Философия Камю равнодушна к тайнам Вселенной и спорам о вечном. Она начинается вопросом о самоубийстве: «Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, —значит ответить на фундаментальный вопрос философии». Этот вопрос, не праздный во все времена, становится безнадежно трудным, если принять то, что всякие попытки обнаружить вечные и непреложные основания, питающие чувство осмысленности, есть ни что иное, как способ скрыть в человеческих измышлениях ясность иррациональности мира.

Вечная философия, как способ отвести глаза от безмолвствующих пространств и утешиться в искусственной слепоте, сменяется философией трезвости, для которой пробный ка-

мень — мужество перед опытом Абсурда: «Сам по себе мир просто неразумен, и это все, что о нем можно сказать. Абсурдно столкновение между иррациональностью и исступленным желанием ясности, зов которого отдается в самых глубинах человеческой души. Абсурд равно зависит и от человека, и от мира. Пока он — единственная связь между ними. Абсурд скрепляет их так прочно, как умеет приковывать одно живое существо к другому только ненависть». Человек, способный на такое мужество принятия Абсурда, в своем конфликте с классической философской традицией следует основному классическому императиву — требованию достоверности, питающему волю к рациональности. Вот только выводы получаются экзистенциальные: «От самого же себя он требует лишь одного: жить исключительно тем, что он знает, обходиться тем, что есть, и не допускать ничего недостоверного... он хочет знать, можно ли жить не подлежащей обжалованию жизнью».У этой ясности принятия трагического удела, хранящей возможность человеческого достоинства, есть два врага — самоубийство и философия, требующая скачка в вечное.

И если самоубийство отвергается как банальная ошибка здравого смысла, устраняющего абсурд уничтожением одного из его участников, то неприятие метафизики утешения потребовало спора с учителями абсурда — Достоевским, Кьеркегором, Шестовым. Их идея метафизического скачка из абсурда тревожила Камю, напоминая о старом человеческом способе утешиться, выдумав надежное, который был для него изначально неприемлем: «Мечтания рождаются из большой усталости». Усталость заставляет отвести взор от абсурда и питает надежду, но так ли уж смущались абсурдом эти философы, заговорившие о религиозном опыте, как о безумном скачке, не лишенном своей трезвости? Здесь Камю навсегда останется постоянным оппонентом религиозной мысли XX века, хотя не уйти и от признания их чрезвычайной близости в мужественной решимости отбросить негодные утешения и принять тот факт, что обратной стороной человеческой свободы является отсутствие опор в абсурдном мире. Камю отверг образ человека как наемника или раба Божьего, служащего ему из надежды на будущее вознаграждение или из страха грядущего наказания. «Абсурд развеял мои иллюзии: завтрашнего дня нет. И отныне это стало основанием моей свободы». Но и религиозная мысль отбросила эти негодные метафоры человеческой судьбы, напомнив о человеческом призвании сына Божьего, живущего лишь любовью и в настоя-

щем. Как это близко, невозможно близко Камю, но нет, религиозная мысль настораживала его. Для рыцаря достоверности она подозрительна, для него предпочтительней ограничиться лишь малой частью подлинного, чем обмануться.

Нужно было рассмотреть все следствия этой верности в малом, и Камю уходит из сферы мысли к искусству жизни и литературе, чтобы наполнить пуритански строгое видение избытком жизненности, окончательно избавляющим абсурд от смертного ореола. И здесь философия изнемогает, поскольку абсурдистская мысль не может претендовать на доказательность, ибо весь ее пафос — в уникальном, происходящем здесь-и-сейчас, трезвенном освобождении от утешающих иллюзий, плоды которого неповторимы, а метод их обретения невозможен. Философия, разоблачив уловки спасающего от мира мышления, останавливается перед принятием оголенной жизни, доказательность уступает место показательности, метафизика требует литературности. «Отвергая единство, мышление возвеличивает многообразие. Многообразие — вот истинное поприще искусства». Камю, демонстрируя плоть абсурда, в некоторой степени следует за Шестовым, который, разворачивая свою апологию беспочвенности, предложил вместо упражнений в аргументации пантеон рыцарей веры от Авраама, Иова и Тертулиана до Паскаля, Лютера и Кьеркегора. В «Мифе о Сизифе» перед нами проходит череда героев абсурда, возникающая из виртуозной переинтерпретации фигур, олицетворяющих маргиналии европейской культуры. Дон Жуан, из заурядного соблазнителя и «коллекционера» женщин превратившийся в человека, принявшего «неповторимость и бренность» любви и презревшего смерть; Актер, отказавшийся от надежд и вечности и вступивший в игру проникновения в мириады жизней, стремящийся «быть ничем, то есть быть многими»; Авантюрист-завоеватель, не отвернувшийся от бесполезности действия и возлюбивший искалеченную тварь — вот маски Героя, наполнившего абсурдную ясность дыханием жизни. Его достоинство, исполненное величия, соразмерного Миру, не укладывается в рамки времен и эпох, требуя для своего выражения Мифа, который способен сплавить в себе безнадежную радость и упорство в презрении к смерти, свободу, не связанную смыслами и масками, и пронзительность эфемерного творчества, играющего с судьбой. Так родился Сизиф, напомнивший о том, что невыносимость божественного гнева и наказания не столько поэтически уникальна, сколько выражает банальный удел человеческий, удивляю-

щий всех, кто растерял добродетель ясности. Ужасаясь абсурдности Камня, вкатываемого на Гору, часто ли мы понимаем, что дело не в нем? Ведь «ноша всегда найдется»! У каждого своя, большая и маленькая, и стоит, оторвав взгляд от нее и презрев ее власть, взглянуть на Сизифа, учащего «высшей верности, которая отвергает богов и двигает камни. Он тоже считает, что все хорошо. Эта вселенная, отныне лишенная властелина, не кажется ему ни бесплодной, ни ничтожной. Каждая крупица камня, каждый отблеск руды на полночной горе составляет для него целый мир. Одной борьбы за вершину достаточно, чтобы заполнить сердце человека. Сизифа следует представлять счастливым». Казалось бы, после демонстрации такой чистоты и ясности зрения, прожигающей человеческую трагедию насквозь и обнаруживающей живительные родники в глубинах абсурдной свободы, философское творчество становится излишним и тавтологичным, уступая место литературе и искусству жизни. Но метафизическая судьба Камю не завершилась в Круге Абсурда, разорвав его страшным вопросом: Сизиф научил нас достоинству одинокого предстояния перед бессмысленностью судьбы, свободе и бесстрашию перед гневливыми богами, но что делать ему среди людей, к чему взывает в нем эта причастность, и почему представить его счастливым легче перед взором богов, чем спустившимся к людям? Что значат его свобода и бунт, ясность, творчество и упорство, столь определенные для одинокой решимости, когда разверзаются бездны истории и Камень кажется желанным в своей простоте? На исходе зимы 1941 года Камю закончил «Миф о Сизифе», в 1943 году тот вышел в свет, став философским портретом поколения, вырванного из одиночества историей и вынужденного продолжить свое абсурдное вопрошание.

СИЗИФ СРЕДИ ЛЮДЕЙ, ИЛИ ФИЛОСОФИЯ БУНТА

В XX веке боги лишили Сизифа камня и сделали галерным рабом. Частный мыслитель был изгнан из мест одинокой решимости и был вынужден воспринять как сугубо частные, вросшие в его судьбу, трагедии современной истории. В одной из шведских речей Камю представил этот вызов как эстетический императив: «Любой художник обязан сегодня плыть на галере современности. Он должен смириться с этим, даже если считает, что это судно насквозь пропахло сельдью, что на нем черес-

чур много надсмотрщиков и что вдобавок оно взяло неверный курс. Мы находимся в открытом море. И художник наравне с другими обязан сидеть за веслами, стараясь, насколько это возможно, не умереть, то есть продолжать жить и творить». Для овладения искусством галерного раба умений Сизифа оказалось недостаточно, поскольку «Миф» выражал, в сущности, внеэтическую, аморальную позицию не из-за нигилистических установок Камю, которых не было, а по весьма тривиальной причине, связанной с природой этического. Мораль начинается там, где есть хотя бы двое, Сизиф же был одинок в своем предстоянии перед глухими богами. Жизнь все меньше укладывалась в эту абстракцию одиночества, а творчество начало пропитываться неудовлетворенностью от непонимания Другого.

Уже в «Калигуле», появившемся в 1939 году и ставшем первым шагом в круге абсурда, стало понятно, что метафизический поединок императора с судьбой отягчается кровоточащей ясностью, жертвами которой становятся другие люди, смертью своей указывающие на пределы одинокой решимости. Внося в 1944 году изменения в пьесу, вобравшие опыт Сопротивления, Камю констатирует тяжелую мудрость Калигулы: «Убийством ничего нельзя решить» и «Я пошел не той дорогой, она никуда не ведет. Моя свобода — ложная». Поиски истинной свободы, совместимой с этикой социального действия, стали вызывающе неотложными с 3 сентября 1939 года, обозначившего начало войны. Камю не призван в армию из-за туберкулеза, ему 26 лет, начались годы странствий в ночи отчаяния. Левые издания Паскаля Пиа запрещены цензурой в Алжире. Камю перебирается в Париж, продолжая заниматься публицистикой, но Франция захвачена военным вихрем, и путь лежит вначале в Лион, а затем и в Оран, алжирскую провинцию, в которой не только завершен круг абсурда, но и намечен выход из него. Одиночество и причастность становятся моральным кодексом Камю.

Солидарность с миром уже раскрылась философией абсурда, поиски формулы солидарности с людьми только начинались. В 1941 году, приступив к работе над романом «Чума», Камю осознает трудность этого перехода и пишет в дневнике: «Посторонний» описывает наготу человека перед лицом абсурда. «Чума» — глубинное равенство точек зрения отдельных людей перед лицом того же абсурда... «Чума» показывает, что абсурд *ничему* не учит. И это решительный шаг вперед». Так многообразие опыта, воспеваемое в «Мифе о Сизифе», предстало этической неразличимостью различных ответов на абсурдную си-

туацию. Ясность и решимость, выкованные ранее, ничем не могут помочь в выборе между добром и злом, а условность границы между ними со страниц философских трактатов проникает во все поры европейской жизни.

Абсурдная мысль погружается в двусмысленность, разделившую европейское сознание. Ницшеанское раскрепощение духа во Франции научило Камю поединку с бессмысленной судьбой, спасающему человеческое достоинство, в Германии оно вызвало к жизни фашистский идеал служения «почве и крови» любой ценой. Эта дилемма стала роковой и потребовала продолжения поисков гуманистических оснований, способных провести метафизическую границу там, где история провела границу кровавую. В Оране Камю включается в работу подпольной организации «Комба», и именно этот опыт станет источником философии Бунта. Его полем борьбы осталась публицистика, появлявшаяся на страницах левой газеты «Комба», которую он и возглавил после парижского восстания в 1944 году. Граница между двумя видениями абсурда была прочерчена Камю в «Письмах к немецкому другу», собранных в 1945 году из трудных истин, рожденных не в метафизических выкладках, а в реальном опыте противостояния «концентрационным лагерям». Предваряя их итальянское издание, Камю указал на тот зародыш, развитие которого должно было дополнить метафизическую позицию абсурдного героя этическим выбором: «Я ненавижу только палачей». Он оказался афористически мал и невозможно полон, но для постижение его полноты нужно было пройти круг Бунта, начавшийся в «Чуме» и завершившийся в «Человеке бунтующем»

Итак, как возможна этика в абсурдном мире? Не тождественна ли она уверенности немецкого друга в том, «что человек — ничто и можно убить его душу; что в самой бессмысленной из историй задача индивидуума состоит лишь в демонстрации силы, а его мораль — в реализме завоеваний»? Здесь для Камю пролегает граница твердого «нет», и различие двух видений абсурдного действия проведено неприятием власти отчаяния: «Вы легко смирились с несправедливостью нашего, людского, положения, а потом решились еще и усугубить его, тогда как мне, напротив, казалось, что человек именно для того и обязан утверждать справедливость, созидать счастье, чтобы противостоять миру несчастий». Для Камю, остававшегося верным урокам ясности, воспринятым у Сизифа, это противостояние так и не выродилось в жажду утопических иллюзий. После

победы парижского восстания он становится одним из лидеров левого движения, пытаясь «примирить свободу и справедливость» и со страниц «Комба» призывая перейти от Сопротивления к Революции. Но вскоре оказалось, что его понимание левого политического действия не лежит в русле движений, ищущих всеобщих программ социальных преобразований и поддающихся соблазнам утопического мышления.

Камю выходит из «Комба» в 1947 году, и это становится одним из знаков его новых поисков, которые пролегали в метафизическом пространстве Бунта. Его отношения с левой интеллигенцией, увлекающейся коммунистическими идеями от ленинизма до маоизма и принимавшей одномерную полярность холодной войны с решимостью сартровского: «быть антикоммунистом — подло»,— становились все более напряженными и достигли своего апогея после выхода «Человека бунтующего». Камю был обвинен в страшнейших грехах инакомыслия, от поджигания войны до пропаганды антикоммунистических террористических актов, но понят не был. Эта книга, став наиболее дорогим свершением для Камю, завершившим долгий и трудный путь поисков, лишь увеличила стены отчуждения, в которых ему суждено было жить до смерти.

Потребовалось несколько десятилетий развития французского общества, чтобы изменить перспективу и отойти от образа «ангажированного» интеллектуала, который ставит диагноз культуре, исходя из всеобъемлющих программ партий и движений. Такая универсалистская позиция становилась все более иллюзорной, и в середине 70-х годов другой французский левый, Мишель Фуко, мечтал о новом интеллектуале — «разрушителе очевидностей и универсальностей, который выявляет и указывает в инертностях и принудительностях настоящего точки уязвимости, проходы, силовые линии; который без конца перемещается, не зная в точности ни где он будет, ни что он будет думать завтра, поскольку он чрезвычайно внимателен к настоящему». При всей неожиданности такого сближения очень разных мыслителей нельзя не признать, что Камю воплощал в себе именно такой тип философа и художника, для которого нет другого времени, кроме настоящего, и нет другой проблемы, кроме безнадежной борьбы за человеческое достоинство, очищенной от утешительных химер всеобщего спасения. Выступая с Нобелевской лекцией в 1957 году, Камю, окруженный недоверием и обвинениями в предательстве, твердо выразил свое видение призвания художника, перекликающееся с идеалом

«локального интеллектуала» Фуко: «красота, даже сегодня, и сегодня в особенности, не может служить никакой партии: она служит — и это служение рано или поздно приносит свои плоды — только человеческому страданию и свободе. Воинствующий художник — это тот, кто, не отказываясь сражаться, отказывается служить в регулярных войсках, вольный стрелок. И красота преподает ему не урок эгоизма, если, конечно, он учится у нее добросовестно, а урок сурового братства».

Мудрость вольного стрелка, храня в себе ясность абсурда, была выкована философией бунта, давшей ему опору в отрицании несправедливости. Человек бунтующий поправил человека разумного в его классических добродетелях, усомнившись в постижимости и достижимости справедливости. Камю в записных книжках цитировал Честертона, афористически выразившего современную дилемму: «Справедливость — тайна, но не иллюзия». История XX века была переполнена трагедиями, рожденными тяжбами о праве на знание справедливости. В ней же не редки страдания, вызванные ее отрицанием. И лишь ясность человеческого неприятия несправедливости, при всей негативности такой установки, приближала к тайне ее присутствия. Положительным смыслом отрицания должен был наполниться бунт, прежде чем стать сущностным определением человека.

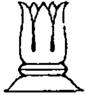
«Человек — единственное животное, которое отказывается быть таким, как оно есть»,— вот тот краеугольный камень, та очевидность, на которой Камю возводит здание негативной этики. «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Бунт появился как положительная сторона абсурда в самые первые годы его творчества. Сизифово достоинство не допускало смирения перед слепой судьбой, и ясность абсурда, противостоящая сползанию к самоубийственным выводам из иррациональности мира, требовала бунта как постоянного усилия сохранения возможности смысла вопреки желанию отвести глаза и принять иллюзорные надежды. Однако такое понимание оказалось недостаточным, когда Сизиф спустился в долину и обнаружил тысяча и один способ справиться с человеческим существованием, иллюзии приносили не только утешения, но и кровь. Реальная история требовала более точного и полного понимания бунта, и оно было предложено в «Человеке бунтующем». Исследуя двухсотлетнюю историю бунтующего сознания от исторического террора и революций до нигилистического искусства и анатомирования современных тоталитарных режимов, Камю исходит из того, что не в отрицании и разрушении энергия мятежного

духа. «Бунт хочет, бунт кричит и требует, чтобы скандальное состояние мира прекратилось и наконец-то запечатлелись слова, которые безостановочно пишутся вилами по воде. Цель бунта — преображение». Человек, говорящий «нет», поражен насилием иррационального и самим этим мятежным движением обнаруживает в себе реальность справедливого. Так приближается он к постижению человеческой сущности, открываемой только этой энергией бунта и неудержимой никакими словами вне порыва к преображению. Абсурдистская этика, оставаясь отрицательно выраженной и не связывая справедливость ни с какими фантазмами утопического сознания, обретает ключи и к реальности человеческой природы, и к достойному противостоянию слепой истории.

В таком понимании человека Камю был классичен и далек от современной ему экзистенциалистской моды, отрицающей внеисторическую сущность во имя подлинности существования. Для метафизики бунта такого отрицания не требовалось, но демонстрация продуктивности отрицаний оказалась чрезвычайно ценным обретением на фоне тех изменений в европейской истории, когда тоталитарная воля к единому, роднившая бесчеловечные режимы и утопических борцов с ними, начала терять свою силу. Оказалось, что в мире, не тоскующем больше по масштабным социальным проектам, пытающимся осчастливить человека включением его в гармонично навязанное ему единство, в мире, не пугающемся многообразия жизненных и культурных форм, лишь отрицание, хранящее запрет насилия над человеческой свободой, способно приблизить к справедливости. Никакие положительные поиски национальных идей, всенародных программ и всечеловеческих проектов благоденствия не способны увлечь после трагического опыта XX века, а бунт Альбера Камю, хранящий в себе идеал солидарности против жестокости и насилия вне универсальных рецептов, уже не кажется недостаточным и по-прежнему выражает сизифову жажду справедливости, так неустранимо связанную с самой сущностью человека и его истории.

А. С. Филоненко

Изнанка и лицо



ЖАНУ ГРЕНЬЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ[1]

Эссеистика, объединенная в этом томе, писалась в 1935—1936 годах (мне тогда было двадцать два года) и была опубликована мизерным тиражом в Алжире год спустя. Это издание давно уже стало библиографической редкостью, и я упорно отказывался от переиздания «Изнанки и лица».

В моем упрямстве не было никакой тайны. Я ни на йоту не отказываюсь от того, что запечатлено в этих текстах, но их форма всегда казалась мне неуклюжей. Предрассудки, связанные с искусством, которые я мимовольно взращивал в себе (к этому я еще вернусь), долго мешали мне решиться на переиздание. Но, быть может, виной тому было тщеславие, внушившее мне, что все мои другие книги безупречны? Нужно ли говорить, что дело было не в этом? Просто я более чувствителен к промахам «Изнанки и лица», чем к известным мне недостаткам прочих моих книг. Но тогда необходимо признать, что моя первая книга затрагивает и частично выявляет предмет, наиболее близкий моему сердцу. Покончив с вопросом о художественной ценности этой небольшой книги, я могу сознаться, что для меня очень важна такая ее ценность, как ценность свидетельства. Я говорю сугубо о себе, так как именно для меня она о многом свидетельствует и именно от меня требует верности, трудность и глубина которой ведома мне одному.

Попытаюсь объясниться.

Брис Парен не впервые утверждает, что эта маленькая книга содержит лучшее из написанного мною. Парен

---

[1] К изданию 1954 года.

ошибается. Но я на этом не настаиваю, зная о его доброжелательности, я понимаю его категоричность, свойственную людям искусства, и нетерпимость к тем, кто имеет дерзость предпочитать то, чем он был, тому, чем он стал. Брис Парен ошибается потому, что в двадцать два года, если ты не гений, то лишь начинаешь постигать азы писательства. Но я понимаю, что Парен, этот убежденный враг искусства и философ сострадания, имеет в виду. Он имеет в виду — и тут он прав, — что в этих неуклюжих страницах больше доподлинной любви, чем во всех последующих книгах.

Каждый художник хранит в глубине души особый источник, который питает в течение всей его жизни то, чем он является, и то, о чем он говорит. Когда источник иссякает, мало-помалу видишь, что творчество засыхает и растрескивается. Эти бесплодные территории искусства больше не животворит невидимый поток. И когда этот истончившийся, как волос, источник становится скудным и безводным, художнику, покрытому ошметьями жнивья, остается молчать или болтать в гостиных, что одно и то же. Что до меня, то я знаю: мой источник — в «Изнанке и лице», в этом мире бедности и света, где я так долго жил, и воспоминания о котором оберегают меня от двух противоположных опасностей, угрожающих каждому художнику, — злобы и самоупоенности.

С самого начала я никогда не ощущал бедность как несчастье: свет рассыпал на ней свои несметные сокровища. Даже мои мятежи были освещены им. Они были (полагаю, что могу утверждать это без тени лукавства) мятежами ради всех, ради того, чтобы жизнь всех возвысилась до яркого света. Едва ли мое сердце было от природы расположено к такому виду любви, но мне помогли обстоятельства. Чтобы исправить прирожденное равнодушие, меня поместили как раз посередине меж бедностью и солнцем. Бедность не давала мне верить, что под солнцем и в истории все обстоит наилучшим образом; солнце научило меня, что история — это еще не все. Изменить жизнь — да, но не мир, который был для меня священен. Сознаюсь, я начал свой непростой путь почти в неведении, ступив на натянутую нить, по которой с трудом продвигаюсь вперед, отнюдь не уверенный, что достигну цели. Короче говоря, я стал художником, если правда то, что нет искусства без отказа и гармонии.

Так или иначе, но живительное тепло, царившее над моим детством, избавило меня от всякой злобы. Я пребывал в нужде, но одновременно и в каком-то восторге. Я чувствовал в себе безграничные силы: нужно было только найти для них применение. Силам этим препятствовала вовсе не бедность: в Африке море и солнце даются даром. Препятствие было скорее в предрассудках или в собственной глупости. У меня были все возможности развить свою «кастильскую гордыню», которая причинила мне немало вреда, которую с полным основанием высмеивает мой друг и учитель Жан Гренье и от которой я безуспешно пытался избавиться, пока не понял, что существует некая предопределенность характеров. Лучше было принять собственную гордыню и заставить ее служить себе, чем отдаться, как говорит Шанфор, принципам более сильным, чем характер. Но, положа руку на сердце, я могу засвидетельствовать, что среди моих многочисленных слабостей никогда не наличествовал самый распространенный человеческий недостаток, я имею в виду зависть, сущую язву всех обществ и доктрин.

Я не сам воспитал в себе этот счастливый иммунитет. Я обязан им моим близким, которые, нуждаясь почти во всем, не завидовали почти ничему. Только благодаря молчаливости, сдержанности, врожденной неброской гордости эти люди, даже не умевшие читать, дали мне тогда самые возвышенные уроки, сохранившиеся навсегда. К тому же я был настолько поглощен чувствами, что не мечтал о чем-то другом. Даже теперь, когда я наблюдаю в Париже жизнь очень богатых людей, они вызывают у меня глухое сострадание. В мире много несправедливости, но есть одна, о которой никогда не говорят: это несправедливость климата. Я долго пользовался плодами такой несправедливости, сам того не зная. Я уже слышу филиппики наших ревностных филантропов, если только они меня читают. Я-де хочу представить рабочих богатыми, а буржуа бедными, чтобы и дальше сохранять счастливое рабство одних и могущество других. Нет, это не так. Наоборот, когда бедность сопрягается с той жизнью без неба и надежды, которую я, возмужав, обнаружил в ужасных предместьях наших городов, тогда последняя и самая возмутительная несправедливость достигает пика: нужно сделать все, чтобы эти люди избежали двойного унижения нищетой и уродством. Родившись бедным, в рабочем квар-

тале, я, однако, не ведал, что такое настоящее несчастье, пока не узнал ужаса наших промозглых пригородов. Даже крайняя нищета арабов не может с этим сравниться из-за различия небес над головой. Познав хотя бы раз промышленные предместья, чувствуешь себя навек оскверненным и ответственным за их существование.

То, что я сказал, сущая правда. Иногда я встречаю людей, которые живут в невообразимом богатстве. Однако я не могу себе представить, что такому богатству можно завидовать. Однажды, много лет назад, я целую неделю жил, наслаждаясь всеми благами мира: мы спали под открытым небом, на пляже, я питался фруктами и по полдня купался — один на весь берег. В это время я познал истину, которая всегда побуждала меня воспринимать признаки комфорта и вообще обустройства с иронией, нетерпением, а порой и с яростью. Хоть теперь я живу, не заботясь о завтрашнем дне, то есть как человек привилегированный, я не умею чем-либо владеть. Я не могу сохранить ничего из того, что имею и что мне было предоставлено без всяких усилий с моей стороны. И мне кажется, что причина тому — не расточительность, а скорее особый вид бережливости: я жаден до свободы, которая исчезает из-за избытка благ. Самая большая из роскошей всегда совпадала для меня с некой утратой. Я люблю голые стены дома арабов или испанцев. Номер в гостинице — вот где я предпочитаю жить и работать и где легко мог бы умереть. Я никогда не мог предаться тому, что называют внутренней домашней жизнью, которая так часто является противоположностью истинной внутренней жизни; счастье, именуемое мещанским, вызывает у меня скуку и отвращение. Этим моим свойством, впрочем, не стоит гордиться; оно немало способствовало подпитке моих дурных качеств. Я ничему не завидую, и это мое право, но я не всегда представляю себе зависть других, а это лишает меня воображения, то есть доброжелательства. Правда, я создал для личного пользования лозунг: «Надо применять свои принципы в большом, в малом достаточно милосердия». Увы! Лозунги создают, чтобы залатать прорехи в собственном характере. А мое милосердие скорее зовется безразличием. И его результаты, как нетрудно догадаться, менее благотворны.

Но я хочу всего лишь подчеркнуть, что бедность не обязательно предполагает зависть. Даже позже, когда тя-

желая болезнь временно лишила меня жизненных сил, которые все во мне преображали, несмотря на невидимые немощи и новые слабости, которые я в себе обнаруживал, даже тогда я познал лишь страх и отчаяние, но только не горечь. Эта болезнь, вне всяких сомнений, добавила другие, более тяжкие недуги к тем, что уже гнездились во мне. Но в конечном счете она способствовала свободе сердца, этой легкой отстраненности от человеческих страстей, которая всегда предохраняла меня от злобы. С тех пор, как я живу в Париже, я знаю, что это королевская привилегия. Но я всегда наслаждался ею без оглядок и угрызений совести, во всяком случае, доселе она озаряла мою жизнь. К примеру, как художник я начинал в состоянии восторга, то есть в каком-то смысле в земном раю. (Известно, что сейчас во Франции есть обычай дебютировать в литературе и даже завершать литературную карьеру, выбирая какого-нибудь художника мишенью насмешек.) К тому же, мои личные чувства никогда не были «против». Люди, которых я любил, всегда были лучше и значительнее меня. Бедность, которую я пережил, научила меня не злобе, но, наоборот, некоторой верности и немому упорству. Если мне случалось об этом забывать, то в том повинны только я и только мои недостатки — отнюдь не мир, в котором я родился.

Воспоминание об этих годах также не давало мне быть довольным результатами моего труда. Здесь я хочу рассказать с такой простотой, на какую только способен, о том, о чем писатели обычно умалчивают. Я не стану говорить об удовлетворении, которое, по-видимому, получаешь от каждой удавшейся книги или страницы. Я не уверен, что так уж много художников такое удовлетворение испытывают. Что до меня, то не думаю, чтобы когда-либо я получал удовольствие, перечитывая законченную страницу. Могу даже признаться — и тут меня можно поймать на слове, — что успех некоторых моих книг меня всегда удивлял. К этому, безусловно, привыкаешь, и это довольно мерзко. Однако даже сегодня я ощущаю себя подмастерьем рядом с писателями-современниками, за которыми я признаю их истинные заслуги, и первым из них я назову того, кому двадцать лет назад посвятил эти эссе[1]. Писатель, естественно, имеет свои радости, ради

[1] Жан Гренье.

которых он живет и которые способны его щедро одарить. Но что касается меня, то я испытываю их в миг появления замысла, в момент, когда определяется сюжет, когда перед внезапно прояснившимся внутренним взором вырисовываются сочленения твоей задумки, в те сладостные минуты, когда воображение окончательно сливается с разумом. Эти мгновенья проходят так же неожиданно, как и рождаются. Остается исполнение замысла, то есть долгий нелегкий труд.

С другой стороны, у художника есть радости тщеславия. Писательское ремесло — особенно во французском обществе — часто превращается в ремесло тщеславия. Я говорю об этом, однако, без презрения, да и навряд ли с сожалением. Здесь я похож на других; кто может счесть себя свободным от этой глупой слабости? В конце концов, в обществе, обреченном на зависть и издевку, всегда наступает день, когда наши писатели, осыпанные насмешками, дорого платят за эти жалкие радости. Но за двадцать лет литературной жизни я имел очень мало подобных радостей от профессии, и с течением времени их становилось все меньше.

Разве не воспоминание об истинах, смутно угаданных в «Изнанке и лице», всегда мешало мне чувствовать себя комфортно в публичном воплощении моего ремесла, разве не оно вынуждало меня столько всего отвергать, что лишило меня многих друзей? Игнорируя похвалы или знаки почитания, даешь повод славословящему думать, что ты относишься к нему с пренебрежением, тогда как на самом деле ты сомневаешься только в себе самом. Если бы я проявил ту смесь суровости и любезности, которая встречается в литературном мире, даже если бы я преувеличил свою кичливость, как многие другие, я заполучил бы куда больше симпатии, так как я, наконец, принял бы участие в игре. Но что делать — эта игра меня не развлекает! Честолюбие Рюбампре и Жюльена Сореля часто приводит меня в замешательство своей неприхотливостью и наивностью. Честолюбие Ницше, Толстого или Мелвилла меня волнует хотя бы потому, что оно закончилось их поражением. В глубине души я чувствую себя униженным только перед самыми жалкими судьбами или самыми великими проявлениями духа. Между ними находится современное общество, способное вызывать лишь смех.

Иногда на театральных премьерах, которые являются единственным местом, где я встречаю то, что заносчиво

называется «светским Парижем», мне кажется, что зал вот-вот исчезнет, что этот призрачный мир не существует вовсе. Мне представляются куда более реальными другие — великие персонажи, вопиющие на подмостках. Но чтобы не удрать, нужно вспомнить, что каждый из этих зрителей тоже имеет в перспективе свиданье с самим собой, что он об этом знает и, несомненно, вскорости на него отправится. И сразу возникает новое братство: одиночество объединяет тех, кого разлучает общество. Но зная все это, как угождать сему миру, как домогаться его смешных привилегий, поздравлять всяких авторов со всякими книгами, подчеркнуто благодарить благосклонного критика, как пытаться соблазнить противника и особенно с каким лицом принимать комплименты и то восхищение, каковое французское общество — по крайней мере, в присутствии автора (ибо стоит ему уйти, как начнется такое!..), — смакует, как перно. Я ничего тут не понимаю, это факт. Может быть, здесь присутствует много той злой гордыни, власть и устойчивость которой во мне самом мне доподлинно известна. Но если бы только это, если бы пыжилось только одно мое тщеславие, мне кажется, что тогда я хотя бы поверхностно радовался похвалам вместо того, чтобы видеть в них непрерывно повторяющуюся неловкость. Нет, я чувствую, что тщеславие, которым я обладаю вкупе с людьми моего положения, особенно остро реагирует на кое-какую критику, которая содержит весомую часть правды. Перед наплывом комплиментов отнюдь не гордость придает мне тот ленивый и неблагодарный вид, который я хорошо за собой знаю, но (одновременно с глубоким безразличием, существующим во мне наподобие недуга характера) особое, возникающее в тот момент чувство: «Это не то...» Нет, это не то, и потому порой столь трудно поддерживать свою репутацию, что испытываешь некое злорадство, делая все, чтобы ее потерять. И наоборот, по прошествии стольких лет, перечитывая ради этого переиздания «Изнанку и лицо», я инстинктивно чувствую, когда перелистываю некоторые страницы, что, невзирая на их несовершенство, это именно то: эта старая женщина, молчаливая мать, эта бедность, этот свет над оливковыми деревами Италии, эта любовь, одинокая и полная людей, — все, что в моих собственных глазах свидетельствует о правде.

С тех пор, как были написаны эти страницы, я постарел и немало пережил. Я многое узнал о себе, уяснив все

свои возможности и почти все свои слабости. Я гораздо меньше узнал о людях, потому что мое любопытство простиралось скорее на их судьбы, чем на их поведение, а судьбы часто повторяются. Во всяком случае, я узнал, что они существуют и что эгоизм, раз уж он не может собой поступиться, должен пытаться быть по крайней мере проницательным. Наслаждаться собой невозможно; я это усвоил, несмотря на немалые способности к этому упражнению. Если одиночество существует, в чем я не уверен, люди были бы вправе мечтать о нем, как о рае. Я иногда мечтаю о нем, как и все прочие. Но два тихих ангела всегда запрещали мне погрузиться в него: один имел лицо друга, а другой — лицо врага. Да, я все это знаю, и еще я понял, или почти понял, чего стоит любовь. Но о самой жизни я знаю не больше того, что так неуклюже изложено в «Изнанке и лице».

«Нет любви к жизни без отчаяния», — написал я не без выспренности на этих страницах. В то время я не осознавал, насколько был прав, я еще не вступил в полосу подлинного отчаяния. Эти времена настали, и они могли разрушить во мне все, кроме необузданного желания жить. Я до сих пор страдаю от этой страсти, одновременно благотворной и разрушительной, звучащей даже на самых мрачных страницах «Изнанки и лица». Кем-то было сказано, что по-настоящему мы живем лишь несколько часов нашей жизни. В определенном смысле это правда, в определенном — ложь, поскольку исступленный пыл, который вы ощутите в нижеследующих очерках, никогда меня не покидал, и, в конечном счете, он является самой жизнью в лучших и худших ее проявлениях. Разумеется, я хотел исправить то худшее, что порождала во мне эта жажда. Как и все, я попытался худо-бедно облагородить свою природу морально. Но увы! Как раз это мне очень дорого обошлось. С помощью энергии, а она у меня есть, иногда удается вести себя — но отнюдь не существовать — в соответствии с моралью. А мечтать о морали, когда живешь страстями, значит обречь себя на несправедливость в то самое время, когда говоришь о справедливости. Человек иногда представляется мне как несправедливость в действии: я говорю о себе. Если мне в данный момент кажется, что я в своих произведениях иногда ошибался или лгал, то это потому, что я не знаю, как честно признать свою неправоту. Конечно, я никогда не говорил, что был

справедлив. Мне только случалось говорить, что нужно пытаться таковым быть и что это мука и несчастье. Но разве разница здесь так уж велика? Может ли действительно проповедовать справедливость тот, кому не удается воплотить ее даже в своей жизни? Если бы по крайней мере можно было бы жить сообразно чести, этой добродетели несправедливых! Но наш мир считает это слово непристойным: аристократ участвует в литературных и философских перепалках. Я не аристократ, мой ответ содержится в этой книге: вот мои близкие, мои учителя, мое потомство, вот то, что через них объединяет меня со всеми. И однако же, признаться, я нуждаюсь в чести, потому что я недостаточно велик, чтобы обойтись без нее.

Но не все ли равно! Я только хотел отметить, что если я и прошел долгий путь со времени написания этой книги, то все же не так уж продвинулся вперед. Часто, полагая, что продвигаюсь, я отступал. Но, в конце концов, мои ошибки, мое незнание и моя верность всегда выводили меня снова на ту старую дорогу, которую я начал открывать с «Изнанки и лица» и следы которой видны во всем, что я сделал потом и по которой в иные утра я все еще бреду в Алжире с тем же легким опьянением в душе.

Почему же, если это так, я долго отказывался предъявлять это слабое свидетельство? Прежде всего потому, что во мне есть — я должен это повторить — художественная сопротивляемость, как у других бывает сопротивляемость нравственная или религиозная. Запретный императив, мысль, что «так не делается», которые мне чужды как сыну первозданной природы, представляются мне как рабу, и рабу восхищенному непреложной художественной традицией. Может быть, это недоверие опирается также на мою глубокую анархичность и потому остается плодотворным. Я знаю свои душевные смуты, буйность определенных инстинктов, беспощадное самозабвение, в которое я могу безоглядно кинуться. Чтобы быть созданным, художественное произведение должно пользоваться прежде всего темными силами души. Но при этом необходимо их направлять, окружать запрудами, чтобы их уровень поднимался еще. Возможно, мои запруды даже сегодня слишком высоки. Отсюда порой эта скованность... Просто тогда, когда установится равновесие между тем, что я есть, и тем, что говорю, возможно, — и я едва осмеливаюсь это произнести — я смогу создать произведение, о котором меч-

таю. Признаюсь откровенно, оно будет тем или иным образом похоже на «Изнанку и лицо» и будет повествовать о некоей разновидности любви. Отсюда понятна и вторая причина, побудившая меня сохранить эти юношеские сочинения для себя. Самые дорогие для нас тайны мы сообщаем беспорядочно и неумело, мы выставляем их в чрезмерно вычурном маскарадном наряде. Лучше подождать, когда станешь искусным и сможешь придать им форму, не переставая прислушиваться к их голосу, когда сумеешь объединить в приблизительно равных дозах искусство и безыскусность, наконец, когда будешь существовать. Ибо существовать — это все мочь одновременно. В искусстве все приходит одновременно или не приходит вовсе; нет света без пламени. Стендаль воскликнул однажды: «Моя душа — это огонь, который томится, если не пылает». Те, кто в этом похож на него, должны творить только в подобном пылании. Вершина пламени исторгает крик и преобразуется в слова, которые, в свою очередь, этот крик выражают. Я имею в виду, что все мы, художники, не уверенные, что мы действительно художники, но уверенные, что мы не есть что-то другое, день за днем ждем мгновенья, чтобы наконец согласиться жить.

Но раз речь идет о таком, возможно, тщетном ожидании, почему же именно теперь я решаюсь на эту публикацию? Прежде всего потому, что читатели смогли найти аргумент, который меня убедил[1]. И потом, в жизни художника всегда наступает пора, когда он должен определиться, приблизиться к собственному центру, чтобы затем попытаться там удержаться. Так обстоит дело сегодня, и мне нет необходимости говорить об этом еще. Если, несмотря на столько усилий, чтобы создать язык и оживить вымысел, мне не удастся однажды вновь написать «Изнанку и лицо» на ином уровне, я никогда ничего не достигну — таково мое пессимистическое убеждение. Во всяком случае, мне ничто не мешает мечтать, что я еще смогу поставить в центре этого произведения восхитительное молчание матери и усилия человека обрести справедливость или любовь, которая уравновесила бы это молчание. Вот человек, находящий в сновидении жизни свои истины и теряющий их на земле смерти, чтобы наконец

---

[1] Он прост: «Эта книга уже существует, но в ничтожно малом количестве экземпляров, которые стоят очень дорого. Почему только богатые имеют возможность ее читать?» И действительно, почему?

вернуться сквозь войны, вопли, безумие справедливости и любви, наконец, страдания к этой тихой отчизне, где сама смерть — лишь счастливое молчанье. И еще... Да, ничто не мешает мечтать даже в период изгнания, ибо я знаю — и знаю твердо, — что всякое творчество есть не что иное, как долгое продвижение ради того, чтобы обрести с помощью обходных путей искусства два-три простых и великих образа, на которые когда-то впервые отозвалось сердце. Вероятно, поэтому после двадцати лет литературной работы я продолжаю жить с мыслью, что мое творчество еще и не началось. Эта мысль пришла ко мне в связи с данным переизданием, когда я вернулся к своим первым страницам. Именно ее я хотел бы напоследок отметить.

ИРОНИЯ

Два года назад я познакомился с одной пожилой женщиной. Она страдала болезнью, от которой, по ее мнению, должна была умереть. Правая сторона ее тела была парализована. Иначе говоря, только одна ее половина принадлежала ей, другая же была как бы чужой. Болтливая и вертлявая маленькая старушка оказалась обречена на молчание и неподвижность. Долгими днями она оставалась совершенно одна, неграмотная, маловосприимчивая, и вся ее жизнь свелась к Богу. В Бога она веровала. Доказательством тому служили ее четки, свинцовое распятье, выполненные под мрамор Святой Иосиф с Младенцем. Вообще-то она сомневалась, чтобы ее болезнь была так уж неизлечима, но настаивала на этом, чтобы ею заинтересовались, в остальном полагаясь на Бога, которого она еще недавно любила так нерадиво.

И вот однажды кто-то действительно ею заинтересовался. Это был некий молодой человек. (Он считал, что болезнь ее не смертельна, но понимал, что эта женщина скоро умрет, не пытаясь разрешить это противоречие.) Он проявил искреннее сочувствие к томящейся смертной тоской старухе. И она это мигом почувствовала. Это сочувствие было для нее неожиданной удачей. Она охотно рассказывала ему о своих страданиях: она уже одной ногой в могиле, пора уступить место молодым. Скучно ли ей? Конечно. Ведь с ней не разговаривали. Отвели ей свой угол, как собаке. Лучше уж с этим покончить. Потому что она предпочитает умереть, нежели быть для кого-нибудь обузой.

Голос ее стал сварливым. Это был голос рынка, торговых рядов. Однако молодой человек все понимал. И тем

не менее он считал, что лучше быть для других обузой, чем умереть. Но это доказывало только одно: он наверняка никогда не был ни для кого обузой. Он говорил старухе — поскольку видел ее четки: «Вам остается уповать на Бога». Это была правда. Но даже тут ей досаждали. Если ей случалось долго молиться, и взгляд ее замирал на какой-нибудь завитушке обоев, ее дочь ворчала: «Ну вот, опять она молится! — А тебе-то что? — возмущалась больная. — Мне-то ничего, но в конце концов это действует на нервы». И старуха умолкала, устремляя на дочь долгий укоризненный взгляд.

Молодой человек слушал все это с новым для него безграничным огорчением, теснившим ему грудь. А старуха говорила: «Ничего, она все это поймет, когда сама постареет! Ей это тоже понадобится!»

Чувствовалось, что старуха освободилась от всего, кроме Бога, она полностью отдалась своему последнему недугу, добродетель ее диктовалась необходимостью, она слишком легко уверилась в том, что ей осталось единственное благо, достойное любви, и она безвозвратно погрузилась в муку пребывания человека в Боге. В конце концов, надежда неистребима, а Бог не станет противиться устремлениям человека.

Сели за стол. Молодой человек был приглашен к ужину. Старуха ничего не ела, потому что еда вечером тяжела для желудка. Она осталась в своем углу, за спиной своего недавнего собеседника. Молодой человек, чувствуя, что за ним наблюдают, ел скверно. Однако ужин подходил к концу. Чтобы продлить общение, решили пойти в кино. Как раз шла довольно веселая кинолента. Молодой человек легкомысленно согласился, не подумав о той, что продолжала пребывать за его спиной.

Гости встали и отправились помыть руки перед выходом. Совершенно очевидно, и речи не могло быть, чтобы старуха пошла с ними. Даже если б она и не была такой немощной, ее невежество помешало бы ей разобраться в фильме. Она говорила, что не любит кино. На самом деле она его просто не понимала. Она оставалась в своем углу, проявляя пустопорожний интерес к бусинкам своих четок. Но в них она вкладывала всю свою веру. Три предмета, хранимые ею, обозначали материальное начало божественного. За четками, распятием и Святым Иосифом раскрывалась великая тьма, в которую она устремляла всю свою надежду.

Все были готовы. Подходили к старухе, целовали ее и желали спокойной ночи. Она уже все поняла и лишь сжимала четки. Однако этот жест можно было воспринимать и как жест отчаяния, и как проявление религиозного рвения. Все ее уже поцеловали — оставался только молодой человек. Он сердечно пожал старухе руку и уже было повернулся к дверям. Но она видела, что уходит тот, кто ей сочувствует. Ей не хотелось оставаться одной. Она уже испытывала ужас перед одиночеством, долгой бессонницей, печальным свиданием с Богом. Ей было страшно, она надеялась только на этого человека и, цепляясь за единственное существо, которое проявляло к ней интерес, она не выпускала его руку и все пожимала ее, неловко благодаря его, чтобы оправдать свою назойливость. Молодой человек был смущен. Остальные уже оборачивались, чтобы поторопить его. Сеанс начинался в девять, и надо было прийти чуть раньше, дабы потом не ждать у кассы.

Молодой человек чувствовал, что перед ним самое ужасное несчастье, с подобным которому он до сих пор не встречался: несчастье немощной старухи, которую близкие бросают ради того, чтобы пойти в кино. Он хотел побыстрее улепетнуть, он не хотел больше ничего знать, он попытался вырвать руку. Какой-то миг он испытывал слепую ненависть к этой старухе и едва сдержался, чтобы не отвесить ей оплеуху.

Наконец ему удалось высвободиться и скрыться, а больная между тем, полуприподнявшись на кресле, с ужасом глядела, как исчезает единственная достоверность, на которую она могла бы рассчитывать. Теперь ничто ее не защищало. Полностью погрузившись в мысли о своей смерти, она ясно не сознавала, что именно ее пугает, но точно знала, что не хочет остаться одна. Бог годился только для того, чтобы отделять ее от людей и погружать в одиночество. Она не хотела покидать общество людей. И от этой мысли она заплакала.

Все уже были на улице. Но угрызения совести неотступно терзали молодого человека. Он поднял глаза на освещенное окно, этот большой мертвый глаз в безмолвном доме. Глаз закрылся. Дочь больной старухи сказала молодому человеку: «Она всегда гасит свет, когда остается одна. Она любит сидеть в потемках».

Старик торжествовал, он хмурил брови, поучительно помахивая указательным пальцем. Он говорил: «Отец давал мне на целую неделю пять франков, чтобы я развлекался до следующей субботы. Так вот, я еще исхитрялся немножко сэкономить. Сначала, чтобы увидеться с невестой, я одолевал четыре километра по пустынному полю туда и четыре обратно. Да, да, уж поверьте моему слову, нынешняя молодежь разучилась веселиться». Они сидели за круглым столом: трое молодых людей и он, старик. Он рассказывал о своих скудных приключениях: безмерно преувеличенные пустяки, трудности, которые он с честью преодолел. Он говорил без умолку, торопясь рассказать все прежде, чем его покинут, он вспоминал истории из своего прошлого, которые, как он считал, могут заинтересовать слушателей. Заставить себя слушать был его единственный порок: он будто бы не замечал насмешливых взглядов, не слышал грубых издевок, которыми его осыпали. Для молодых он был докучным стариком, уверяющим, что в его времена все было отменно, он же считал себя уважаемым патриархом, чей опыт дорогого стоит. Молодые не знают, что опыт — это поражение и что нужно все потерять, чтобы немного узнать жизнь. Старик немало выстрадал. Впрочем, об этом он не говорил: выгодней казаться счастливцем. А если он в этом и ошибался, то ошибся бы еще грубее, если бы рассчитывал кого-то растрогать своими бедами. Кого волнуют страдания какого-то старца, когда каждый полностью поглощен текущей жизнью? А он все говорил, говорил с наслаждением, сливаясь с пыльноцветным пейзажем своего глуховатого голоса. Но долго так продолжаться не могло. Его удовольствие предполагало концовку, а внимание слушателей ослабевало на глазах. Он уже никого не интересовал; он был просто стар. А молодые любили бильярд и карты, которые так отличаются от осточертевшей каждодневной работы.

Вскоре он остался один, несмотря на все усилия и ухищрения сделать свой рассказ более занимательным. Молодые бесцеремонно удалились. Снова он один. Не иметь слушателя: вот что ужасно, когда ты стар. Его приговаривали к молчанию и одиночеству. Ему давали понять, что он скоро умрет. А старый человек, который скоро умрет, бесполезен и даже тягостен и злонамерен. Пусть он уходит. А если уж остался, то пусть молчит: это предел

уважения, на которое он мог рассчитывать. Но он страдает, потому что когда он молчит, он вспоминает о своей старости. И все-таки он встает и уходит, улыбаясь всем окружающим. Но он видит только безразличные лица, порой оживленные весельем, в котором он не имеет права участвовать. Один человек хохочет: «Она старуха, не спорю, но бывает, что в старой-то кастрюле суп лучше получается». Другой, уж более серьезно: «Мы хоть и не богаты, но питаемся хорошо. Посмотри на моего внука — он ест больше своего отца. Тому хватает одного фунта хлеба, а внуку подавай целый килограмм! А еще и колбасу, и камамбер! Иногда, едва закончив, он попыхтит: «Ух! Ух!» — и ест еще». Старик удаляется медленной походкой навьюченного мула, он долго бредет по тротуарам, запруженным людьми. Он скверно себя чувствует, ему не хочется идти домой. Обычно он все-таки любил снова сесть за свой стол, увидеть керосиновую лампу и тарелки, ко всему этому так привычно прикасались его пальцы. Любил он и молчаливый ужин со старухой, которая сидела напротив и старательно пережевывала куски, без единой мысли в голове, с неподвижными и мертвыми глазами. Нет, нынче вечером он придет домой попозже. Ужин ему приготовлен, хоть и остыл, старуха может спокойно лечь спать, потому что она уже привыкла к его непредвиденным опозданиям. В таких случаях она говорила: «Опять он чудит», и все тут.

Сегодня он идет тихо и упорно. Он одинок и стар. В конце любой жизни старость переходит в отвращение к себе. Все кончается тем, что тебя перестают слушать. Он идет, поворачивает за угол какой-то улицы, спотыкается и почти падает. Я это вижу. Это смешно, но что поделаешь. Несмотря на все, он больше любит улицу, чем те часы, когда он уже дома и волнение заслоняет от него старуху и заточает его в четырех стенах. Тогда порой дверь медленно отворяется и некоторое время остается полуоткрытой. Входит человек, одетый во что-то светлое. Он садится напротив старика и долго молчит. Он неподвижен, как и только что открывшаяся дверь. Время от времени он проводит рукой по волосам и тихо вздыхает. Он долго смотрит на старика все тем же тяжелым от грусти взглядом, а затем безмолвно удаляется. Резко звякает щеколда, и старик остается один, испуганный, с болезненным кисловатым страхом в животе. А на улице он никог-

да не бывает один, как бы мало людей ему ни повстречалось. Его волнение поет. Его маленькие шаги ускоряются: завтра все изменится, завтра. Но вдруг он осознает, что завтра будет таким же, и послезавтра, и все остальные дни. И это кошмарное открытие его сокрушает. Именно такие мысли и заставляют умирать. Из-за невозможности их вынести люди налагают на себя руки, а если человек молод, то облекает их в слова.

Старый, безумный, пьяный, неизвестно какой. Но его конец будет достойным, всеми оплаканным, восхитительным. Он умрет в красоте, то есть в страдании. И это будет ему утешением. А впрочем, куда деваться: он стар навсегда. Люди, зная о грядущей старости, заранее пекутся о комфорте. Этой старости, фатально непоправимой, они хотят даровать праздность, которая в итоге сделает их совсем беззащитными. Они поглощены строительными работами, чтобы потом удалиться на свою маленькую виллу. Но углубившись в возраст, они осознают, что все это иллюзии. Лишь общество других людей дает им чувство защищенности. А этому старику нужно только одно: чтобы его слушали, иначе он не может поверить в свою прожитую жизнь. Вот улицы стали темнее и менее оживленными. Откуда-то еще слышатся голоса. В странном умиротворении вечера они звучат почти торжественно. За холмами, окружающими город, еще золотятся отблески дня. Неизвестно откуда идущий дым величественно вздымается за лесистыми гребнями. Он медленно поднимается и расслаивается, как пихта. Старик закрывает глаза. Перед жизнью, уносящей гул города и простодушную, безразличную улыбку неба, он остается совсем один, растерянный, нагой и уже бездыханный.

Стоит ли описывать оборотную сторону этой медали? Легко догадаться, что в грязной сумрачной комнате старуха накрывает на стол, что ужин уже готов, что она садится, смотрит на часы, некоторое время ждет, а затем начинает с аппетитом есть. Она думает: «Опять он чудит». Вот и все.

Они жили впятером: бабка, ее младший сын, старшая дочь и двое ее детей. Сын был почти немым; болезненная дочь туго соображала, из двоих детей один уже работал в страховой компании, а младший еще учился. В семьдесят лет бабка продолжала властвовать в этом мирке. Над ее

кроватью висел ее портрет, где она была на пять лет моложе, прямая, в черном платье, с медальоном на шее, без единой морщины, с огромными светлыми холодными глазами, и где у нее та королевская осанка, от которой она отказалась только с возрастом и которую порой еще считала нужным принимать на людях.

Этим светлым глазам ее внук был обязан воспоминанием, от которого до сих пор краснел. Бабка дожидалась, когда придут гости, и, строго на него глядя, спрашивала: «Кого ты любишь больше, мать или бабушку?» Игра осложнялась, когда присутствовала сама дочь. И во всех случаях мальчик отвечал: «Бабушку», ощущая при этом порыв любви к своей вечно молчащей матери. А если гости удивлялись такому ответу, мать говорила: «Просто его всегда воспитывала бабушка».

Таким образом, старуха считала, что любовь — это то, что можно требовать. Она исторгала из своего сознания доброй матери семейства некую непреклонность и нетерпимость. Она никогда не изменяла мужу и родила ему девять детей. После его смерти она энергично воспитывала свое семейство. Они переехали со своей фермы в предместье и попали в старый бедный квартал, где с тех пор и жили много лет.

Конечно, эта женщина была вполне добродетельна. Но для внуков, вошедших в возраст, которому свойственны резкие суждения, она была всего лишь домашней артисткой. От одного из своих дядей они знали показательную историю. Этот дядя шел навестить тещу и заметил, что она сидит у окна и ничего не делает. Но приняла она его с тряпкой в руке и извинилась за то, что будет продолжать работу, поскольку хозяйственные заботы занимают все ее время. И нужно признать, что так было и в остальном. С большой легкостью она падала в обморок на исходе семейного спора. Из-за болезни печени она также страдала сильными рвотами. Но она не помышляла ни о какой сдержанности в проявлении своей болезни и не думала уединяться, когда ее шумно рвало в мусорное ведро на кухне. Она возвращалась к своим бледная, с глазами, полными слез от напряжения, а если ее умоляли лечь, она вспоминала, что ей еще надо кое-что приготовить и о том месте, которое она занимала в руководстве домом: «Здесь все делаю я». И еще: «Что с вами будет, когда меня не станет!»

Дети привыкли не обращать внимания на ее рвоты, на ее «приступы», как она говорила, на ее жалобы. Однажды она слегла и потребовала врача. Чтобы угодить ей, врача пригласили. В первый день он определил простое недомогание, во второй — рак печени, а в третий — запущенную желтуху. Но младший из детей упорно видел в этом лишь очередную комедию, еще более искусную симуляцию. Он нисколько не встревожился. Эта женщина столько его угнетала, что он не мог с ходу впасть в панику. В сугубой сдержанности и в отказе любить есть некая отчаянная храбрость. Впрочем, играя в болезнь, можно и в самом деле занемочь: бабка довела свое лицедейство до смерти. В последний день, окруженная детьми, она освобождалась от газов в кишечнике. Она запросто сказала внуку: «Видишь, пукаю, как поросенок». Час спустя она умерла.

Ее внук — потом он хорошо это почувствовал — тогда ничего не понял в происходящем. Он не мог освободиться от мысли, что перед ним была сыграна последняя и самая чудовищная из всех симуляций этой женщины. Он искал в себе признаки горя, но не обнаруживал ни малейших. Только в день похорон из-за всеобщего пролития слез он заплакал, но тут же засомневался в своей искренности перед лицом смерти. Это было в прекрасный солнечный зимний день. В голубизне неба угадывалась прохлада, подернутая желтизной. Кладбище высилось над городом, и можно было видеть, как прекрасные сквозные солнечные лучи падали на бухту, дрожащую от света, как влажная губа.

Вы спросите, как все это совместить? Но истина неделима. Больная женщина, которую бросают, чтобы пойти в кино, старик, которого уже никто не желает выслушать, покойница, которая смертью своей ничего не искупает, а с другой стороны — весь свет мира, ослепительный свет, так что приходится принимать все. Речь идет о трех похожих и все-таки различных судьбах. Смерть равняет всех, хоть у каждого она своя. Но, в конце концов, солнце согревает кости нам всем.

МЕЖДУ ДА И НЕТ

Если и вправду есть только один рай — тот, который потерян, — я знаю, как назвать то неуловимое, нежное, нечеловеческое, что переполняет меня сегодня. Скиталец возвращается на родину. А я — я предаюсь воспоминаниям. Насмешка, упрямство — все смолкает, и вот я снова дома. Не стану твердить о счастье. Все гораздо проще и легче. Потому что среди часов, которые я возвращаю из глубины забвения, всего сохранней память о подлинном чувстве, об одном лишь миге, который не затеряется в вечности. Только это во мне настоящее, и я слишком поздно это понял. Мы любим гибкость движения, вид дерева, которое выросло как раз там, где надо. И чтобы воскресить эту любовь, довольно самой малости, будь то воздух комнаты, которую слишком долго не открывали, или знакомые шаги на дороге. Так и со мной. И если я тогда любил самозабвение, значит, был верен себе, ибо самим себе возвращает нас только любовь.

Медлительные, тихие и торжественные возвращаются ко мне эти часы и все так же захватывают, все так же волнуют, ибо это вечер, печальный час, и в небе, лишенном света, затаилось смутное желание. В каждом вспомнившемся движении я вновь открываю себя. Когда-то мне сказали: «Жить так трудно». И я помню, как это прозвучало. В другой раз кто-то прошептал: «Самая горькая ошибка — заставить человека страдать». Когда все кончено, жажда жизни иссякает. Быть может, это и зовут счастьем? Перебирая воспоминания, мы все их облекаем в одни и те же скромные одежды, и смерть предстает перед нами, как старая выцветшая декорация в глубине сцены. Мы возвращаемся к самим себе. Ощущаем всю меру сво-

ей скорби, и она становится нам милее. Да, быть может, грусть былых несчастий и есть счастье.

Таков и этот вечер. В мавританской кофейне, на краю арабского города, мне вспоминается не былое счастье, но некое странное чувство. Уже поздно. На стенах, среди пальм о пяти ветвях, канареечно-желтые львы гонятся за шейхами в зеленых одеяниях. В углу мигает ацетиленовая лампа. Но комнату кое-как освещает открытая топка маленькой печки, выложенной зелеными и желтыми изразцами. Пламя освещает середину комнаты, и я ощущаю на лице его отблески. Передо мною распахнутая дверь, и за нею — залив. В углу сидит на корточках хозяин и, кажется, смотрит на мой давно уже пустой стакан с листиком мяты на дне. В кофейне ни души, внизу шумит город, вдали виднеются огни над заливом. Мне слышно, как тяжело дышит араб, в сумраке поблескивают его глаза. Глухой далекий шум — верно, море? Нескончаемые мерные вздохи доносятся до меня — дыхание мира, непреходящее равнодушие и спокойствие того, что не умирает. От крупных алых бликов огня изгибаются львы на стенах. Становится прохладней. Над морем звучит сирена. Загораются огни маяка: зеленый, красный, белый. И не смолкает мощное дыхание мира. Из равнодушия рождается какая-то потаенная песнь. И вот я вновь на родине. Думаю о мальчишке, что жил в бедном квартале. Тот квартал, тот дом... Всего два этажа, и на лестнице темно. Еще и сейчас, после долгих лет, он мог бы вернуться туда среди ночи. Он знал, что взбежит по лестнице единым духом и ни разу не споткнется. Все его тело хранит на себе отпечаток того дома. Ноги в точности помнят высоту ступеней. И ладонь помнит невольный страх перед перилами, который так и не удалось одолеть. Потому что там водились тараканы.

Летними вечерами рабочие выходят на балкон. А у мальчишки было только крохотное оконце. Что ж, выносили из комнаты стулья и радовались вечеру, сидя перед домом. Тут была улица, рядом шла торговля мороженым, напротив — кофейни, с криком носилась от крыльца к крыльцу детвора. А главное, между огромными фикусами было небо. Бедность делает человека одиноким. Но одиночество это всему придает цену. Кто хоть на несколько ступеней поднялся к богатству, тот даже небо и ночь, полную звезд, принимает как нечто само собою разумеюще-

еся. Но для стоящих внизу, у подножия лестницы, небо вновь обретает весь свой смысл: это благодать, которой нет цены. Летние ночи, таинство, пламенеющее звездами! За спиной мальчика тянулся зловонный коридор, на продавленном стуле не очень-то удобно было сидеть. Но, подняв глаза, он впивал чистоту ночи. Порой пробегал мимо большой быстрый трамвай. Где-то за углом затягивал песню пьяный, но и это не нарушало тишины.

И мать мальчика тоже всегда молчала. Иной раз ее спрашивали: «О чем ты думаешь?» «Ни о чем», — отвечала она. И это была правда. Все тут, при ней, — о чем же думать? Ее жизнь, ее заботы, ее дети просто-напросто были при ней, а ведь того, что само собой разумеется, не ощущаешь. Она была слаба здоровьем, мысль ее работала трудно и медленно. Ее мать, женщина грубая, властная, вспыльчивая, все приносила в жертву неистовому самолюбию и с детства сломила слабую волю дочери. Выйдя замуж, дочь высвободилась было из-под ее власти, но, когда муж умер, покорно вернулась к матери. Умер он, как говорится, на поле чести. В золоченой рамке на самом виду висят его награды: крест «За боевые заслуги» и медаль. И еще из военного госпиталя вдове прислали найденный в его теле осколок гранаты. Вдова сохранила осколок. Она давно уже перестала горевать. Мужа она забыла, но еще говорит иногда об отце своих детей. Чтобы их вырастить, она работает и деньги отдает матери. А та воспитывает внуков ремнем. Когда она бьет слишком сильно, дочь говорит ей: «Только не бей по голове». Она их любит, ведь это ее дети. Любит всех одинаково и ни разу ничем не показала им своей любви. Случалось, в такой вот вечер, какие ему теперь вспоминаются, она вернется без сил с работы (она ходила по домам убирать) и не застанет ни души. Старуха ушла за покупками, дети еще в школе. Тогда она опустится на стул и смутным взглядом растерянно уставится на трещину в полу. Вокруг нее сгущается ночь, и во тьме немота ее полна безысходного уныния. В такие минуты, случись мальчику войти, он едва различит угловатый силуэт, худые, костлявые плечи и застынет на месте: ему страшно. Он уже начинает многое чувствовать. Он только-только начал сознавать, что существует. Но ему трудно плакать перед лицом этой немоты бессловесного животного. Он жалеет мать — значит ли

это любить? Она никогда его не ласкала, она этого не умеет. И вот долгие минуты он стоит и смотрит на нее. Он чувствует себя посторонним и оттого понимает ее муку. Она его не слышит: она туга на ухо. Сейчас вернется старуха, и жизнь пойдет своим чередом: будет круг света от керосиновой лампы, клеенка на столе, крики, брань. А пока — тишина, значит, время остановилось, длится нескончаемое мгновение. Мальчику кажется — что-то встрепенулось внутри, какое-то смутное чувство, наверно, это любовь к матери. Что ж, так и надо, ведь, в конце концов, она ему мать.

А она ни о чем не думает. На улице светло, шумно; здесь тьма и тишина. Мальчик вырастет, поймет. Его растят и за это потребуют благодарности, как будто уберегли от боли. Мать всегда будет вот так же погружаться в молчание. Он будет расти среди боли. Главное — стать взрослым. Бабушка умрет, а потом и мать, и он сам.

Мать вздрогнула. Испугалась. Чего он на нее уставился как дурак? Пускай садится готовить уроки. Мальчик приготовил все уроки. Сегодня он сидит в какой-то дрянной кофейне. Теперь он — взрослый. Разве это не главное? Похоже, что нет, ведь, когда сделаешь все уроки и примиришься с тем, что ты уже взрослый, впереди остается только старость.

Араб все так же сидит на корточках в своем углу, взявшись руками за ступни. Снаружи, с террас, тянет запахом поджаренного кофе, доносятся оживленные молодые голоса. Еще гудит негромко и ласково буксирный пароходик. Жизнь замирает, как всегда по вечерам, и от всех безмерных мучений остается лишь обещание покоя. Странная мать, такая равнодушная! Только безграничное одиночество, переполняющее мир, помогает мне постичь меру этого равнодушия. Однажды сына, уже взрослого, вызвали к матери. Внезапный испуг кончился для нее кровоизлиянием в мозг. Она привыкла по вечерам выходить на балкон. Садилась на стул, приникала губами к холодным ржавым железным перилам. И смотрела на прохожих. За спиной у нее понемногу сгущалась тьма. Перед нею вдруг вспыхивали витрины. Улицу заполняли огни и люди. И мать погружалась в бесцельное созерцание. В тот вечер, о котором идет речь, сзади появился неизвестный человек, набросился на нее, избил и, заслышав шум, скрылся. Она ничего не видела, потеряла сознание. Когда

примчался сын, она была в постели. Врач посоветовал не оставлять ее на ночь одну. Сын прилег подле нее на кровати, поверх одеяла. Было лето. Жаркая комната еще дышала ужасом недавно разыгравшейся драмы. За стеною слышались шаги, скрип дверей. В духоте держался запах уксуса, которым обтирали больную. Она и сейчас беспокойно металась, стонала, порой вздрагивала всем телом. И сын, едва успев задремать, просыпался весь в поту, настороженно приглядывался к ней, потом бросал взгляд на часы, на которых плясал трижды отраженный огонек ночника, и вновь погружался в тяжелую дремоту. Лишь позднее он постиг, до чего одиноки были они в ту ночь. Одни против всех. «Другие» спали в этот час, когда их обоих сжигала лихорадка. Старый дом казался пустым, нежилым. Прошли полуночные трамваи, и с ними иссякли все надежды, какие пробуждают в нас люди, пропала уверенность, которую приносят нам городские шумы. В доме еще отдавалось эхо прогремевшего мимо вагона, потом все угасло. И остался лишь огромный сад безмолвия, где порою прорастали пугливые стоны больной. Никогда еще сын не чувствовал себя таким потерянным. Мир истаял, а с ним и обманная надежда, будто жизнь каждый день начинается сызнова. Ничего больше не существовало — ни занятий, ни честолюбивых замыслов, излюбленных блюд в ресторане, любимых красок. Остались только болезнь и смерть, и они затягивали его... И, однако, в тот самый час, когда рушился мир, он жил. И даже в конце концов уснул. Но все же в нем запечатлелся надрывающий душу, полный нежности образ этого одиночества вдвоем. Позже, много позже, вспомнится ему смешанный запах пота и уксуса, вспомнятся минуты, когда он ощутил узы, соединяющие его с матерью. Словно безмерная жалость, переполнявшая его сердце, излилась наружу, обрела плоть и, ничуть не считая себя самозванкой, добросовестно играла роль полунищей старой женщины с горькой судьбой.

Уголья в очаге уже подернулись пеплом. И все так же дышит земля. Где-то рассыпает переливчатую трель дербука[1]. С ней сливается смеющийся женский голос. По заливу приближаются огни — наверно, возвращаются в гавань рыбачьи лодки. Треугольник неба, который виден

---

[1] Арабский музыкальный инструмент, подобие барабана.

мне с моего места, стряхнул с себя дневные облачка. Полный звезд, он трепещет под чистым дуновением, и меня овевают медленными взмахами бесшумные крылья ночи. Куда придет эта ночь, в которой я больше не принадлежу себе? Есть нечто опасное в слове «простота». И сегодня ночью я понимаю: в иные минуты хочется умереть, потому что видишь жизнь насквозь — и тогда все теряет значение и смысл. Человек страдает, на него обрушивается несчастье за несчастьем. Он все выносит, свыкается со своей участью. Его уважают. А потом однажды вечером оказывается — ничего не осталось; человек встретил друга, когда-то близкого и любимого. Тот говорит с ним рассеянно. Возвратясь домой, человек кончает самоубийством. Потом говорят о тайном горе, о душевной драме. Нет. Если уж необходимо доискиваться причины, он покончил с собой потому, что друг говорил с ним рассеянно. И вот, всякий раз, как мне кажется, что я постиг мир до самых глубин, он меня потрясает своей простотой. Вспоминается мама, тот вечер и ее странное равнодушие. Или другой случай: я жил на даче в предместье, со мной были только собака, две кошки и их котята, все черные. Кошка не могла их кормить. Котята умирали один за другим. Они наполняли ящик пометом. И каждый вечер, возвратясь домой, я обнаруживал еще один окоченелый, оскаленный трупик. Однажды вечером я нашел последнего — мать наполовину сожрала его. От него уже пахло. Несло мертвечиной и мочой. Тогда я сел на пол и среди всей этой мерзости, с перепачканными руками, дыша запахом разложения, долго смотрел в зеленые, горящие безумием глаза кошки, оцепеневшей в углу. Да. Вот так было и в тот вечер. Что-то утратишь, и уже ни в чем нет связи и толку, надежда и безнадежность кажутся одинаково бессмысленными, и вся жизнь воплощается в единственном образе. Но почему бы не пойти дальше? Все просто, все очень просто при свете маяка — зеленый огонь, красный, белый; все просто в ночной прохладе, в долетающих до меня запахах города и нищеты. Если в этот вечер ко мне возвращаются образы детства, как же не принять урок, который они дают, урок любви и бедности? Этот час — как бы затишье между ДА и НЕТ, а потому я отложу на другие часы и надежду, и отвращение к жизни. Да, надо только принять прозрачную ясность и простоту потерянного рая, заключенную в одном лишь образе. И вот, не так уж давно, в один дом в старом квартале пришел сын

навестить мать. Они молча сидят друг против друга. Но взгляды их встречаются.

— Ну как, мама?

— Да так, ничего.

— Тебе скучно? Я мало говорю?

— Ну, ты всегда мало говорил.

И прекрасная улыбка освещает ее лицо, почти не трогая губ. Да, правда, он никогда с нею не разговаривал. Но, в сущности, что нужды говорить? В молчании все проясняется. Он ей сын, она его мать. Она может просто сказать ему: «Знаешь...»

Она сидит на краешке дивана, ступни плотно сдвинуты, руки сложены на коленях. Он — на стуле, почти не смотрит на нее, курит без передышки. Молчание.

— Напрасно ты так много куришь.

— Да, верно.

В окно вливается все, чем дышит улица. Слышен аккордеон из соседней кофейни, шумы уличного движения, нарастающие к вечеру; пахнет жареным мясом — кусочки его, прямо с вертела, едят, зажав между маленькими упругими лепешками; где-то плачет ребенок. Мать поднимается, берет вязанье. У нее неловкие пальцы, изуродованные артритом. Она вяжет медленно, по три раза принимается за одну и ту же петлю или распускает весь ряд; чуть слышно глухое шуршанье.

— Это кофточка. Буду носить с белым воротничком. Еще есть черное пальто, вот я и одета на зиму.

Она опять встает, зажигает свет.

— Нынче темнеет рано.

Да, верно. Уже не лето, но еще не осень. В ласковом небе еще носятся с криком стрижи.

— Ты скоро вернешься?

— Да ведь я еще не уехал. Почему ты спрашиваешь?

— Просто так, надо же что-то сказать.

Проходит трамвай. Автомобиль.

— Правда, что я похож на отца?

— А как же, вылитый отец. Понятно, ты его не знал. Тебе полгода было, когда он умер. Вот если бы тебе еще усики!

Об отце он говорит неуверенно. Никаких воспоминаний, никакого волнения. Уж, конечно, самый обыкновенный человек. Впрочем, воевать он пошел с восторгом. На Марне ему раскроило череп. Он ослеп, мучительно

умирал целую неделю, имя его в его родном округе выбито на обелиске в память павших.

— Вообще-то так лучше, — говорит мать. — Вернулся бы он слепой, а может, помешанный. Что уж тогда бедняге...

— Да, верно.

Что же удерживает сына в этой комнате, если не уверенность, что всегда все к лучшему, не ощущение, что в этих стенах укрылась вся абсурдная, бессмысленная простота мира.

— Ты еще приедешь? — спрашивает мать. — Я знаю, у тебя работа. Но хоть кой-когда...

Так о чем это я сейчас? И как отделить нынешнюю пустую кофейню от той комнаты из прошлого? Я уже сам не знаю, живу ли или только вспоминаю. Вот они, огни маяка. И араб, хозяин кофейни, встает передо мной и говорит, что пора закрывать. Надо идти. Не хочу больше спускаться по этому опасному склону. Правда, я смотрю вниз на залив и его огни в последний раз, и его дыхание приносит мне не надежду на лучшие дни, а спокойное, первобытное равнодушие ко всему на свете и к самому себе. Но надо прервать этот слишком плавный, слишком легкий спуск. И мне необходима ясность мысли. Да, все просто. Люди сами все усложняют. Пусть нам не рассказывают сказки. Пусть не изрекают о приговоренном к смертной казни: «Он заплатит свой долг обществу», а скажут просто: «Ему отрубят голову». Кажется, пустяк. Но все-таки не совсем одно и то же. И потом, есть люди, которые предпочитают смотреть своей судьбе прямо в глаза.

СО СМЕРТЬЮ В ДУШЕ

Я приехал в Прагу в шесть часов вечера. Сразу же отнес вещи в камеру хранения. На поиски гостиницы в моем распоряжении было еще два часа. Меня переполняло странное чувство свободы, тем более, что два чемодана больше не оттягивали мне руки. Я вышел из вокзала, зашагал мимо садов и вдруг очутился прямо на проспекте Венцеслава, в это время дня кишащем людьми. Вокруг меня роились мириады существ, живших вдали от меня, о существовании которых я доселе ничего не знал. А меж тем они существовали. Я был в тысяче километров от родной страны. Их языка я не понимал. Все шли быстро. Обгоняли меня, опережали. Я растерялся.

У меня было совсем мало денег. Как раз на шесть дней. Впрочем, на седьмой ко мне должны были присоединиться друзья. Меня беспокоило и это. Итак, я приступил к поискам какой-нибудь скромной гостиницы. Я находился в новой части города, и все, что представало передо мной, вспыхивало огнями, смехом и женщинами. Я пошел быстрее. В моей поспешной прогулке было что-то от бегства. Однако к восьми часам, порядком устав, я достиг старого города. Там меня прельстила скромного вида гостиница с крохотным подъездом. Вхожу. Заполняю карточку, беру ключ. Мне достается номер 34, на четвертом этаже. Открываю дверь и оказываюсь в роскошнейшей комнате. Ищу указатель цены: она в два раза выше, чем я рассчитывал. Денежный вопрос становится насущным. В этом большом городе я могу жить только скромно. Беспокойство, еще недавно смутное, принимает определенный характер. Мне становится не по себе. Я чувствую себя полым, опустошенным. Однако тут же припоминаю: мне

постоянно — справедливо или нет — приписывали полное безразличие к денежным вопросам. Откуда же эта дурацкая болезнь? Но рассудок мой уже работает: необходимо поесть, нужно снова идти и отыскать какой-нибудь скромный ресторан. На каждую трапезу я должен тратить не более десяти крон. Из всех ресторанов, которые я увидел, наименее дорогой выглядел и наименее уютным. Слоняюсь у ресторана. Там в конце концов встревожились моими маневрами: необходимо войти. Это довольно темный погребок, расписанный безвкусными фресками. Публика довольно пестрая. В углу несколько девиц курят и степенно переговариваются. Мужчины едят, в большинстве они лишены возрастных признаков и какого бы то ни было своеобразия. Кельнер, гигант в засаленном смокинге, наклоняет ко мне огромное бесстрастное лицо. Быстро, наугад, тычу пальцем в непонятном для меня меню в какое-то блюдо. Но похоже, требуется пояснение. Кельнер о чем-то спрашивает меня по-чешски. Я отвечаю на своем скудном немецком. Но он не знает немецкого. Я нервничаю. Он подзывает одну из девиц, которая подходит с классическим видом — левая рука на бедре, сигарета в правой, на губах — слюнявая улыбочка. Она садится за мой столик и заговаривает со мной на немецком, столь же скверном, как и мой. Все проясняется: кельнер хочет мне навязать дежурное блюдо. Будучи хорошим игроком, я соглашаюсь. Девица говорит со мной, но я больше ничего не понимаю. Естественно, я говорю «да» с самым проникновенным видом. Но я отсутствую. Все меня здесь раздражает, я в растерянности, мне уже не хочется есть. Я постоянно ощущаю какое-то покалывание, желудок мой стиснут. Заказываю кружку пива, так как знаю свои привычки. Приносят фирменное блюдо, я ем: это какая-то смесь манной каши и мяса, отвратительная из-за избытка тмина. Но я думаю о другом, скорее всего ни о чем, глядя на растянутые в улыбке толстые губы девки, сидящей напротив. Она надеется на приглашение? Она уже рядом со мной, прижимается. Я машинально отстраняю ее. (Она была некрасива. Я потом часто думал, что, будь девица покрасивей, я избежал бы всего того, что за этим последовало.) Я боялся занемочь среди этих людей, готовых расхохотаться. Но еще больше я боялся оказаться один в гостиничном номере, без денег и

без желания, остаться наедине с собой и своими никчемными мыслями. До сих пор я в недоумении: как диковатый и робкий человек, каким я тогда был, смог себя преодолеть? Я ушел из ресторана. Я брел по старому городу, чувствуя, что не могу больше переносить себя; я заторопился в свою гостиницу, сразу улегся, и сон пришел почти мгновенно.

Каждая страна, где я не скучаю, — это страна, которая ничему меня не учит. Именно с помощью таких фраз пытался я собраться с силами. Но смогу ли я описать дни, которые затем последовали? Я питался в том же ресторане. Утром и вечером я подвергал себя пытке ужасным варевом с тмином, которое вызывало у меня отвращение. Весь день меня постоянно чуть ли не рвало от этого. Но я изо всех сил противился, зная, что нужно хоть чем-то питаться. Впрочем, это был пустяк по сравнению с тем, что наверняка пришлось бы вынести, переменив ресторан. Здесь, по крайней мере, я был «своим». Если со мной и не разговаривали, то хотя бы улыбались. С другой стороны, моя тревога нарастала. Меня слишком терзала эта острая боль, засевшая в моем мозгу. Я решил упорядочить свой режим, снова найти в нем точку опоры. Я как можно дольше оставался в постели, и мой день настолько же укорачивался. Затем я приводил себя в порядок и методично изучал город. Я слонялся по пышным барочным храмам, пытаясь обрести в них отчизну, но выходил оттуда еще более опустошенным и отчаявшимся от этого малоприятного свидания с самим собой. Я бродил вдоль Влтавы, перерезанной бурлящими плотинами. Проводил долгие часы в огромном квартале Градчаны, пустынном и безмолвном. В тени его собора и его дворцов, в час заката, мои одинокие шаги гулко звучали на улицах. И, замечая это, я впадал в панику. Я рано ужинал и ложился спать в половине девятого. Солнце отрывало меня от самого себя. Церкви, дворцы, музеи — я старался унять свою тревогу, созерцая бесчисленные произведения искусства. Классический прием: я старался растворить свой бунт в меланхолии. Но тщетно. Как только я выходил, я становился чужим всем и всему. Но однажды, в одном барочном окраинном монастыре, в ласке угасающего дня, в медленном колокольном звоне, под гроздьями голубей, взлетающих со старой башни, в чем-то подобном запаху

трав и небытия, во мне зародилась тишина, напитанная слезами, которая поставила меня на грань избавления от мук. И, вернувшись вечером в свой номер, я одним духом написал, а теперь скрупулезно переписываю то, что следует дальше, ибо я нахожу в самой выспренности всего этого сложность моих тогдашних чувств: «А собственно, какую еще пользу можно извлечь из путешествия? Вот он я без всяких прикрас. Город, вывески на улицах которого я не могу прочесть, странные буквы, с которыми не связано ничего привычного, здесь нет друзей, с которыми можно было бы поговорить, наконец, нет развлечений. Ничто не может извлечь меня из этой комнаты, куда проникает шум чужого города, ничто не приведет меня к доброму свету очага или какого-то излюбленного места. А что, если позвать кого-нибудь, закричать? Но и тогда появятся чужие лица. Церкви, золото и ладан — все отбрасывает меня в обыденную жизнь, где моя тревога оценивает каждую вещь. И вот занавес привычек при комфортабельном распорядке жестов и слов, когда сердце погружается в дремоту, медленно приподымается и обнажает бледный лик отчаяния. Человек оказывается наедине с самим собой: я бросаю ему вызов — будь счастлив... Но именно так путешествие его просвещает. Между ним и вещами возникает огромная дисгармония. В размягченное сердце свободнее входит музыка мира. Наконец, в этом великом самолишении крохотное одинокое деревце становится самым нежным и самым хрупким из образов. Произведения искусства и улыбки женщин, поколения людей, вросших в свою землю, памятники, которые подводят итог векам, — все это волнующий и проникновенный пейзаж, создаваемый путешествием. И потом, в конце дня, этот гостиничный номер, где что-то снова зияет во мне, как голод души». Может быть, все это только ради того, чтоб уснуть? Но теперь я могу сказать откровенно: все, что во мне осталось от Праги, это запах маринованных огурцов, которые продаются на каждом углу, огурцов, рассчитанных на то, чтобы их съели на ходу; их терпкий пикантный аромат пробуждал во мне тревогу и усиливал ее, как только я переступал порог гостиницы. От Праги остался этот запах и, возможно, еще одна мелодия, которую исполнял на аккордеоне под моими окнами однорукий слепой; сидя на своем инструменте, он прижимал его ягодицей и иг-

рал, пользуясь единственной рукой. Это была всегда одна и та же детская и нежная мелодия, которая будила меня по утрам и внезапно вышвыривала в реальность без каких бы то ни было прикрас, в которой я барахтался как мог.

А еще вспоминается, как я вдруг останавливался на берегу Влтавы и, захваченный этим запахом или этой мелодией, заброшенной в душу, вопрошал себя: «Что это означает? Что это означает?» Но я, конечно, еще не достиг пределов понимания. На четвертый день утром, около десяти часов, я готовился выйти в город. Я хотел посмотреть одно еврейское кладбище, которого не смог найти накануне. В дверь соседнего номера постучали. Никто не ответил, и в дверь постучали снова, на сей раз более настойчиво, но, по-видимому, безрезультатно. Кто-то тяжелой поступью спустился по лестнице. Не придав этому значения, я бездумно потерял некоторое время на чтение инструкции к крему для бритья, которым, впрочем, я пользовался уже месяц. День был тяжелый. С облачного неба на шпили колоколен и соборов древней Праги спускался металлический свет. Продавцы газет, как и каждое утро, выкрикивали «Народную политику». Я с трудом вырвался из охватившего меня оцепенения. Но когда я уходил, то встретил коридорного с ключами. Я остановился. Он снова долго стучал в дверь, затем попытался ее открыть. Ничего не вышло. Видимо, была задвинута внутренняя щеколда. Снова стук в дверь. Комната издавала гулкий и столь зловещий звук, что я, не желая ни о чем спрашивать, ушел совершенно удрученный. Но на улицах Праги мной неотступно завладело тягостное предчувствие. Перед глазами стояло глуповатое лицо коридорного, его лаковые туфли, странным образом загнутые, и недостающая на куртке пуговица. Я позавтракал с нарастающим отвращением, а к двум часам вернулся в гостиницу.

В вестибюле шептался персонал. Я быстро поднялся по лестницам, чтобы побыстрей оказаться перед тем, чего ожидал. Так оно и случилось. Дверь номера была полуоткрыта так, что виднелась только выкрашенная в голубой цвет стена. Но глухой свет, о котором я говорил выше, отбрасывал на этот экран тень лежащего на кровати покойника и тень полицейского, дежурившего у тела. Тени образовывали прямой угол. Этот свет меня потряс. Он

был подлинным, настоящим светом жизни, светом послеполуденным, который убеждает тебя в том, что ты живешь. Но тот человек умер. Один в номере. Мне было понятно, что это не самоубийство. Я поспешно вошел в свой номер и бросился на кровать. Человек как человек, маленький и тучный, если судить по тени. Без сомнения, он умер уже давно. А жизнь в гостинице продолжалась, пока коридорному не пришло в голову постучать к нему. Он приехал сюда, ничего не предвидя, и умер в одиночестве. А я в это время читал инструкцию к крему для бритья. Все время после полудня я провел в состоянии, которое навряд ли смог бы описать. Я лежал без единой мысли в голове и со странно сжавшимся сердцем. Я подпиливал ногти, считал бороздки паркета. «Если досчитаю до тысячи...» На пятидесяти или шестидесяти я осекся. Дальше я считать не мог. Снаружи не было слышно никаких шумов. Однако один раз в коридоре чей-то приглушенный голос, женский голос, произнес по-немецки: «Он был таким добрым». Тогда я с тоской подумал о своем городе на берегу Средиземного моря, о летних вечерах, которые я так люблю, таких ласковых в зеленом свете и населенных молодыми и красивыми женщинами. Уже много дней как я не произнес ни слова, и мое сердце разрывалось от воплей и сдержанного бунта. Я разревелся бы, как ребенок, если б кто-нибудь раскрыл мне объятья. К вечеру, с пустой головой, изнемогая от усталости, я неотступно смотрел на щеколду двери и твердил народную мелодию аккордеона. В тот момент я чувствовал, что уперся в тупик. Нет больше ни страны, ни города, ни комнаты, ни наименований: безумие или победа, унижение или вдохновение, узнаю ли я, на чем себя исчерпаю? В дверь постучали, вошли мои друзья. Я был спасен, даже если и не окончательно. Кажется, я сказал: «Рад вас видеть». Но я уверен, что на этом мои признания пресеклись и что в глазах тех друзей я остался таким же человеком, с каким они расстались.

Вскоре я уехал из Праги. И, конечно, заинтересовался тем, что потом увидел. Я мог бы отметить некий час на маленьком готическом кладбище Баутзена, пылающий багрянец его гераней и лазурное утро. Я мог бы говорить о протяжных долинах Силезии, бесчувственных и бесплод-

ных. Я их пересек на рассвете. Тяжелый косяк птиц летел в туманном и густом утре над вязкими землями. Я полюбил также нежную и степенную Моравию, ее чистые дали, ее дороги, окаймленные сливовыми деревьями с кисловатыми плодами. Но в глубине души я хранил ошеломление тех, кто заглянул в бездонную расщелину. Я прибыл в Вену и уехал оттуда к концу недели, все время оставаясь пленником самого себя.

Однако в поезде, который вез меня из Вены в Венецию, я чего-то ждал. Я был как выздоравливающий, которого поили бульоном и который мечтает о первой корке хлеба, которую съест. Зарождался некий свет. Теперь я это осознаю: я был готов для счастья. Расскажу только о первых шести днях, которые я прожил на холме рядом с Виченцей. Я еще там, или скорее я иногда вновь представляю себя там, и часто все это возвращается, окутанное благоуханием розмарина.

Я въезжаю в Италию. Земля, созданная для моей души, один за другим я узнаю признаки ее приближения. Первые дома с чешуйчатыми крышами из черепицы, первые виноградники у стены, голубой от купороса. Первые веревки, протянутые во дворах, беспорядок предметов, безалаберность людей. И первый кипарис (такой хрупкий и тем не менее такой прямой), первое оливковое дерево и пыльное фиговое дерево. Площади итальянских городков, полные теней, полуденные часы, когда голуби ищут убежища, медлительность и нега, здесь душа истощает свой бунт. Страсть постепенно приводит к слезам. А вот и Виченца. Здесь дни вертятся вокруг своей оси, начиная с пробуждения, наполненного куриным кудахтаньем, до несравненного вечера, сладковатого и нежного, шелковистого за кипарисами и долго сопровождаемого стрекотом цикад. Меня сопровождает внутренняя тишина, порождаемая медленным течением, которое влачит один день вслед за другим. Чего же еще желать, кроме этой комнаты, выходящей окнами на долину, комнаты со старинной мебелью и вязаными крючком кружевами. Все небо у меня на лице, и кажется, что я беспрерывно мог бы следовать за этим кружением дней, неподвижный, вращающийся вместе с ними. Я вдыхаю единственное счастье, на которое способен — внимательное и дружелюбное осознание. Весь день я гуляю: с холма спускаюсь к Виченце или же

иду вперед до деревни. Каждое встреченное мною живое существо, каждый запах этой улицы — все служит мне предлогом для безмерной любви. Молодые женщины, работающие в детском лагере, рожки продавцов мороженого (их тележка — это гондола на колесах с носилками), лотки с фруктами, алые арбузы с черными семечками, липкий полупрозрачный виноград — столько поддержки для того, кто больше не умеет быть один[1]. Но нежная и пронзительная флейта цикад, аромат воды и звезд, который случается в сентябрьские ночи, благоухающие дороги среди мастиковых деревьев и тростников — столько знаков любви для тех, кто вынужден быть один[2]. Так проходят дни. После ослепления солнечных часов наступает вечер в пышном декоре из золота вечерних зорь и черноты кипарисов. Тогда я иду на дорогу к цикадам, голоса которых слышны издалека. По мере того, как я приближаюсь, они одна за другой начинают настороженно верещать, затем умолкают. Я медленно иду вперед, задавленный таким изобилием жгучей красоты. За моей спиной цикады одна за другой повышают голос, потом запевают все вместе: есть тайна в этом небе, откуда исходят равнодушие и красота. И в последних лучах солнца я читаю на фронтоне какой-то виллы: In magnificentia naturae resurgit spiritus[3]. Вот здесь нужно остановиться. Появилась уже первая звезда, затем три огонька на холме напротив, внезапно наступает ночь, которую ничто не предвещало, шепот и легкий ветерок в кустах сзади меня — и день убежал, оставив мне всю свою сладость.

Безусловно, я не изменился. Просто я больше не один. В Праге я задыхался среди стен. Здесь я стоял перед миром и, множась вокруг себя, заселял вселенную формами, похожими на меня самого. Но я еще не сказал о солнце. Я долго пытался понять свою привязанность и любовь к миру нищеты, где прошло мое детство, но только сейчас я вижу уроки страны и солнца, которые осеняли мое рождение. Незадолго до полудня я выходил и направлялся к хорошо знакомому месту, возвышавшемуся над огромной долиной Виченцы. Солнце было почти в зените, небо темно-голубое и невесомое. Весь свет, идущий с него, спус-

---

[1] То есть для всех. — *Прим. автора.*

[2] См. предыдущее примечание. — *Прим. автора.*

[3] В великолепии природы обновляется дух.

кался по склону холмов, окутывал кипарисы и оливковые деревья, белые дома и красные крыши самым горячим из одеяний, а затем терялся в дымящейся от солнца долине. И каждый раз одна и та же горечь. Во мне возникала горизонтальная тень маленького тучного человека. И в этих долинах, кружащихся на солнце и в пыли, на этих сбитых и покрытых коркой выжженной травы холмах, все, чего я касался пальцем, было нагой непривлекательной формой с привкусом небытия, которую я продолжал носить в себе. Эта страна вела меня к моему собственному сердцу и ставила перед моей затаенной тревогой. Это была тревога Праги и в то же время не она. Как это объяснить? Конечно, перед этой итальянской долиной, наполненной деревьями, солнцем и улыбками, я лучше улавливал запах смерти и бесчеловечности, уже с месяц преследовавший меня. Да, эта бесслезная горечь, этот безрадостный покой, переполнявший меня — все это происходило только от четкого сознания того, что было не по мне: от отречения и равнодушия. Подобно этому, обреченный на смерть и знающий об этом не интересуется судьбой своей жены — разве что в романах. Он осуществляет призвание человека, который является законченным эгоистом, а значит человеком отчаявшимся. Для меня в этой стране нет никакой надежды на бессмертие. А что для меня значит снова воскресить в душе Виченцу, не имея глаз, чтобы ее видеть, рук, чтобы притронуться к ее винограду, кожи, чтобы почувствовать ласку ночи на дороге от Монте-Берико до виллы Вальмарана?

Да, все это правда. Но в то же время с солнцем в меня входило нечто, что мне трудно определить. На этом крайнем острие крайнего сознания все соединялось, и собственная жизнь казалась мне глыбой, которую нужно отбросить или принять. Мне необходимо было величие. Я находил его в противоборстве моего великого отчаяния и тайного безразличия одного из самых прекрасных пейзажей на свете. В нем я черпал силу быть одновременно мужественным и сознающим. Мне хватало столь трудной и парадоксальной коллизии. Но, быть может, я уже преодолел кое-что из того, что тогда так верно чувствовал. Впрочем, я часто мысленно возвращаюсь к тем тягостным дням, которые пережил в Праге. Я давно вернулся в свой город. Но иногда острый запах огурцов и уксуса про-

буждает мою былую тревогу. Тогда мне необходимо думать о Виченце. Но мне дороги оба города, и я плохо отличаю свою любовь к свету и жизни от своей тайной привязанности к печальному испытанию, которое я решился описать. Вы это уже поняли, а я не хочу выбирать. В предместье Алжира есть маленькое кладбище с чугунными воротами. Если идти до конца, то увидишь лощину с изгородью в глубине. Можно долго мечтать перед этим даром, вздыхающим вместе с морем. Но когда возвращаешься, на заброшенной могиле видишь плиту с надписью «Вечная скорбь». К счастью, чтобы гармонизировать такие противоречия, существуют идеалисты.

ЛЮБОВЬ К ЖИЗНИ

Ночью в Пальме жизнь мало-помалу оттекает в квартал кафе-шантанов, за рынок: улицы там черные и молчаливые, пока не упрешься в решетчатые двери, откуда просачиваются свет и музыка. Мне довелось провести почти всю ночь в одном из таких заведений. Крохотный зал, очень низкий, квадратный, выкрашенный в зеленый цвет и увешанный розовыми гирляндами. Дощатый потолок усеян миниатюрными красными лампочками. В этом тесном закутке каким-то чудом умещались оркестрик, бар с разноцветными бутылками и публика, сидевшая так тесно, что хоть подыхай. Сплошь одни мужчины. В середине оставалось два свободных квадратных метра. Повсюду были стаканы и бутылки, рассылаемые официантом по всем четырем углам зала. И не было ни единого человека в своем уме. Все вопили и горланили. Какой-то вроде бы морской офицер отрыгивал мне прямо в лицо пьяные любезности. Карлик неопределенного возраста, мой сосед по столику, распинался о своей жизни. Но я был слишком напряжен и не слушал его. Оркестрик без передышки наяривал мелодии, от которых оставался только ритм, потому что его отбивали ногами все посетители. Время от времени распахивалась дверь, и горлодерам приходилось потесниться, чтобы дать вновь прибывшему место между двумя стульями[1].

Внезапно грохнули медные тарелки и в тесный прогал посреди кабачка выскочила женщина. «Ей двадцать один год», — сообщил мне офицер. Я оторопел. Юное деви-

---

[1] Известная непринужденность во время веселья — признак истинной цивилизации. Испанцы же — один из немногих цивилизованных народов Европы.

ческое лицо, прилепленное к горе мяса. Росту в ней было, наверное, метр восемьдесят, а весила эта туша не меньше ста двадцати килограммов. Она стояла подбоченившись, закутанная в желтую сеть, сквозь ячейки которой выпирали квадратики белой плоти, стояла и улыбалась; от обоих уголков рта к ушам струилась мелкая телесная зыбь. Восторгу зала не было границ. Видно было, что девицу здесь знают, любят, ждут. А она все улыбалась. Обвела публику взглядом и, не переставая улыбаться, принялась колыхать пузом. Зал взвыл от восхищения, потом потребовал песенку, вроде бы всем знакомую. То был гнусавый андалузский напев, на каждые три такта сопровождаемый глухим звяканьем ударных. Она пела и при каждом ударе содрогалась всей тушей, изображая любовную сцену. Эти монотонные и страстные извивы порождали новую череду телесных волн, струившихся от ляжек к плечам. Зал прямо-таки тонул в них. Когда дошла очередь до припева, девица крутанулась на месте, стиснула груди ладонями и, разинув накрашенный влажный рот, принялась выкрикивать припев вместе с залом, пока все шумно не повскакали с мест.

Всей своей неохватной тушей высилась она в середине кабаре, мокрая от пота, растрепанная, вздувшаяся в желтой сети. Похожая на вылезшую из воды поганую богиню с низким безмозглым лбом и запавшими глазами, она не подавала иных признаков жизни, кроме мелкой дрожи в коленке, — такая дрожь иногда бьет загнанную лошадь. В окружении публики, топающей ногами от восторга, с отчаяньем в пустых глазах и густыми потеками пота на животе, она казалась мерзким и неотразимым воплощением самой жизни...

Трудно было бы путешествовать, не будь на свете кафе и газет. Листок с текстом на понятном тебе языке, местечко, где можно потолкаться среди людей, помогают нам посредством привычного жеста ощутить себя тем, кем мы были дома и кто теперь, на расстоянии, кажется совсем незнакомым. Ибо плата за путешествие — страх. Он разрушает в нас то, что можно назвать внутренними декорациями. Становится невозможно плутовать — прикрываться маской часов, проведенных в конторе или на стройке, тех самых часов, что кажутся такими нудными, а на самом деле как нельзя лучше оберегают от мук одиночества. Потому-то я мечтаю написать романы, герои которых го-

ворили бы: «Что бы со мною стало без работы в конторе?», или: «Жена умерла, но, к счастью, завтра мне надо подготовить целую кипу важных документов». Путешествие лишает нас этого убежища. Вдали от близких, от родного языка, утратив всякую опору, лишившись всех масок (поди догадайся, почем тут трамвайный билет, о прочем и говорить нечего), мы целиком всплываем на поверхность самих себя. Но эта душевная неустроенность позволяет нам вернуть каждому существу, каждой вещи их изначальную волшебную ценность. Бездумно танцующая женщина, бутылка на чьем-то столе за оконной занавеской — каждый образ становится символом. Кажется, что в них сполна отражается вся жизнь в той мере, в какой в этот миг сводится к ним наше собственное существование. Мы благодарим жизнь за все ее дары, но как описать те разноречивые формы опьянения, вплоть до опьянения ясностью ума, которые нам дано испытать? Ведь ни один край, кроме Средиземноморья, так не отдалял и одновременно не приближал меня к моей сути.

Вот какие чувства обуревали меня, когда я сидел в кафе Пальмы. Однако в полдень, в пустынных кварталах вокруг монастыря, среди старинных дворцов и свежих палисадников, на улицах, пахнущих тенью, меня, напротив, поразило ощущение некой «неспешности». Там не было ни души, только на террасах застыли силуэты старух. Шагая по улице, заглядывая во дворики, полные зелени, вьющейся по округлым серым столбам, я растворялся в этом благоухании тишины, терял представление о себе самом, превращался в отзвук собственных шагов, в птичью стайку, чья тень изредка мелькала на верху еще озаренных солнцем стен. Я часами оставался в тесном готическом клуатре собора Св. Франциска. Его изысканная и вычурная колоннада лучилась дивной желтизной, свойственной старым монументам Испании. Во дворе росли олеандры и перечные деревца, виднелась кованая колодезная ограда с висевшим на ней ржавым черпаком. Из него пили прохожие. Мне до сих пор иногда слышится чистый звук, с которым он ударялся о каменную кладку. Но не тихой радости бытия научила меня эта обитель. В сухом плеске голубиных крыльев, в затаившейся среди сада тишине, в отдаленном скрежете колодезной цепи я ощущал незнакомый и в то же время такой привычный привкус. Я просветлел и улыбался этой неповторимой игре обличий. Но мне чудилось, будто кто-то неосторожно

оставил трещину на кристалле, в котором сквозило безмятежное лицо мира. Что-то должно было разладиться, голубиный полет должен был прерваться, каждой из птиц суждено было, расправив крылья, медленно осесть на землю. Только мое собственное безмолвие и неподвижность придавали правдоподобность тому, что так походило на иллюзию. Я вступал в игру. Не будучи обманутым, я отдавался видимостям. Дивное золотое солнце потихоньку грело желтые камни монастырского дворика. Женщина черпала воду из колодца. Но через час, через минуту, через секунду, — быть может, в этот самый миг все вокруг могло обратиться в ничто. И однако чуду не было конца. Мир жил дальше — застенчивый, насмешливый и скромный, какой бывает нежная и сдержанная женская дружба. Равновесие сохранялось, хотя и было окрашено предчувствием близкого конца.

В этом и состояла моя любовь к жизни: молчаливая страсть ко всему, что готово было ускользнуть от меня, горький пепел под пламенем. Каждый день я покидал обитель с таким чувством, словно я отнят у самого себя и на краткий миг причтён к длительности мирового бытия. Теперь мне понятно, отчего я думал тогда о незрячих глазах дорических Аполлонов, о застывших и дышащих огнем фигурах Джотто[1]. Ведь в тот миг я отчетливо сознавал, чем могут одарить меня подобные страны. Меня восхищало, что на берегах Средиземноморья можно обрести ручательства и правила жизни, которые способны утолить разум, оправдать жизнелюбие и доверительное отношение к людям. И еще меня поражало тогда не то, что мир Средиземноморья сотворен по человеческим меркам, а то, что он замыкается на человеке. Язык этих стран был созвучен тому, что раздавался в моей душе, но не оттого, что он мог ответить на мои вопросы, а оттого, что показывал их бесполезность. И не изъявления благодарности готовы были сорваться с моих губ, а горькое слово «nada» — «ничто», которое могло родиться только среди этих испепеленных солнцем пейзажей. Любви к жизни нет без вызываемого жизнью отчаяния.

Будучи в Ивисе, я каждый день заходил в портовые кабачки. Часам к пяти местные девушки и парни начина-

---

[1] С появлением улыбки и взгляда начинается упадок греческой скульптуры и распространение итальянского искусства. Словно красота иссякает там, где начинается дух.

ли двумя рядами прогуливаться вдоль причала. Здесь заключаются браки, здесь начинается жизнь. Поневоле думаешь, что есть некое величие в том, чтобы начинать жизнь вот так, на виду у всех. Я усаживался, еще пошатываясь от дневного солнца, переполненный белыми церквями и белеными стенами, выжженными полями и корявыми оливами. Я пил тепловатый оршад, смотрел на извивы холмов прямо передо мной. Они мягко спускались к морю. На самом высоком из них последний порыв бриза ворочал крылья ветряной мельницы. Будто по волшебству все вокруг начинали говорить вполголоса, так что оставалось только небо да возносящиеся к нему певучие слова, звучавшие словно откуда-то издалека. В этот краткий миг сумерек все было напоено какой-то мимолетной грустью, ощутимой не только отдельными людьми, но и целым народом. Мне хотелось кого-то любить, как иногда хочется беспричинно расплакаться. Мне казалось, что отныне каждый час, отданный сну, будет похищен у жизни... то есть у времени беспредметных желаний. Как в те трепетные часы, проведенные в кафе Пальмы и в обители Св. Франциска, я был недвижим, напряжен и бессилен перед могучим порывом, стремившимся уместить в моих ладонях целый мир.

Я знаю, что ошибаюсь, что есть предел всякой самоотдаче. А если это так, то за ним-то и начинается творчество. Но нет пределов любви, и пусть мои объятья неуклюжи, — ведь я обнимаю весь мир. Я знавал генуэзских женщин, чьи улыбки могли восхищать меня целое утро. Я никогда их больше не увижу, да и, сказать по правде, ничего особенного в этих улыбках не было. Но словами не погасишь огонек сожаления об утраченном. Стоя у колодца в обители Св. Франциска, я следил за полетом голубей и забывал о жажде. Однако неизменно наступал миг, когда она воскресала.

ИЗНАНКА И ЛИЦО

Это была нелюдимая и своеобразная женщина. Она поддерживала тесное общение с духами, принимала участие в их распрях и отказывалась видеть некоторых членов своей семьи, которых плохо воспринимали в том мире, где она укрывалась.

От сестры она получила небольшое наследство. Эти пять тысяч франков, привалившие ей на исходе жизни, обернулись лишними хлопотами. Их нужно было как-то употребить. Почти все способны пользоваться большим состоянием, и трудности начинаются, когда сумма невелика. Эта женщина осталась верна себе. Приближаясь к смерти, она решила дать приют своим старым костям. Ей помог случай. На городском кладбище истекли сроки аренды на одном из участков, и владельцы воздвигли из черного мрамора склеп строгой формы, настоящее сокровище, которое они готовы были уступить за четыре тысячи франков. Этот склеп она и купила. Это было надежное вложение денег, ценность которого не зависела ни от биржевых колебаний курса, ни от политических событий. Она распорядилась привести в порядок внутреннюю часть могилы, чтобы та готова была принять ее тело. Когда все было исполнено, она распорядилась высечь свое имя крупными золотыми буквами.

Эти хлопоты захватили ее так глубоко, что она стала испытывать истинную любовь к своей могиле. Сначала она приходила смотреть на ход работ. А в конце концов стала посещать свою могилу каждое воскресенье после полудня. Это был ее единственный выход из дому и единственное развлечение. Около двух часов пополудни она

проделывала долгий путь, ведущий к городским воротам, где находилось кладбище. Она заходила в маленький склеп, бережно закрывала дверь и преклоняла колени на молитвенной скамеечке. Вот так наедине с собой она сопоставляла то, чем была, и то, чем должна была стать, соединяла разорванные звенья цепи и без усилий раскрывала тайные замыслы Провидения. Однажды она, благодаря особому знаку, вдруг поняла, что с точки зрения окружающих она уже умерла. На праздник Всех Святых, который наступил позже обычного, она обнаружила, что могила ее благоговейно усыпана фиалками. Деликатно проявив внимание, сердобольные незнакомые люди положили на эту могилу, лишенную цветов, часть своих цветов и почтили память всеми покинутой покойницы.

Но я всего этого не принимаю. От сада за окном я вижу только стены. И немного листвы, пронизанной светом. Выше — еще листва. Еще выше — солнце. Но из всего этого ликования воздуха, которое ощущается снаружи, из всей этой радости, разлитой над миром, я вижу только тени ветвей, играющие на белых занавесках. А также пять солнечных лучей, терпеливо наполняющих мою комнату запахом подсохших трав. Легкий ветерок — и тени резвятся на занавеске. Когда облако закрывает, а потом открывает солнечный диск, из тени выплывает ярко-желтая вспышка вазы с мимозами. Этого достаточно: один зарождающийся отблеск — и я уже переполнен смутной дурманящей радостью. Этот январский день открывает мне изнанку мира. Но в глубине воздуха затаился холод. Повсюду солнечная пленка, которая хрустит под ногтями и облицовывает все предметы вечной улыбкой. Кто я и что мне еще делать, как не вступить в игру листвы и света? Стать этим лучом, в котором тлеет моя сигарета, этой мягкостью и этой сдержанной страстью, пронизывающей воздух? Если я пытаюсь обрести себя, то именно внутри этого света. И если я тщусь понять и насладиться этим тонким вкусом, открывающим тайну мира, то в глубине вселенной я нахожу самого себя. Самого себя, то есть мое крайнее волнение, которое избавляет меня от окружающего.

Но что сказать обо всем другом — о людях и могилах, которые они покупают? Разрешите мне вырезать это мгно-

вение из ткани времени. Некоторые оставляют цветок меж страниц, прячут туда прогулку, где их коснулась любовь. Я тоже прогуливаюсь, но меня ласкает некий бог. Жизнь коротка, и грешно терять время. Говорят, я человек деятельный. Но быть деятельным — это тоже терять время соразмерно тому, как теряешь себя. Сегодня — некая передышка, и мое сердце устремляется на встречу с самим собой. Если меня все еще обуревает тревога, то скорее всего от ощущения, что это неосязаемое мгновение проскальзывает сквозь пальцы, как шарики ртути. Оставим же тех, кто предпочитает повернуться спиной к миру. Я не жалуюсь, ибо наблюдаю свое рождение. В этот час все мое царство принадлежит сему миру. Это солнце и эти тени, эта жара и этот холод, идущий из глубины воздуха; буду ли я вопрошать себя: существует ли смерть и людские страдания, если все написано на этом окне, куда небо изливает свою полноту навстречу моему состраданию? Я могу сказать и сейчас скажу, что единственные стоящие вещи — человечность и простота. Даже не так: единственное, что нужно — это подлинность, а человечность и простота в нее вписываются. А ведь самый подлинный я тогда, когда следую за миром. Я удовлетворен еще до того, как этого пожелал. Вечность здесь, и я на нее уповал. Теперь я уже не желаю быть счастливым, но только хочу все сознавать.

Один созерцает, а другой роет себе могилу: как их разделить? Как разделить людей и абсурдность их жизни? Но вот улыбка неба. Свет разбухает, скоро наступит лето? Но вот глаза и голоса тех, кого нужно любить. Я держусь за мир всеми своими поступками, за людей — всем своим состраданием и благодарностью. Я не хочу выбирать между лицом и изнанкой мира, я не люблю выбирать. Люди не хотят, чтобы ты был прозорливым и насмешливым. Они говорят: «Это доказывает, что вы человек недобрый». Я не вижу тут особой связи. Конечно, если я слышу, как кому-то говорят, что он аморален, я полагаю, что ему следует потрудиться над своим нравственным обликом; когда говорят еще о ком-то, что он презирает разум, я понимаю, что этот человек не может вынести своих сомнений. Но все это потому, что я не люблю плутовства. Великое мужество заключается в том, чтобы прямо смотреть на свет, как и на смерть. Впро-

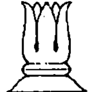
чем, что сказать о пути, по которому проходишь от этого безоглядного жизнелюбия к полному отчаянию? Если я слышу иронию[1], запрятанную где-то в глубине вещей, она понемногу себя обнаруживает. Подмигивая ясным глазком, она говорит: «Живите так, словно...» Несмотря на все поиски, вот и все моё знание.

В конце концов, я не уверен, что прав. Но это и не важно, когда я вспоминаю о женщине, чью историю мне как-то рассказали. Она умирала, и дочь обрядила ее для могилы, когда женщина была еще жива. И действительно, сделать это легче, пока члены еще не окоченели. И все же странно, что мы живем среди столь торопливых людей.

---

[1] Эту гарантию свободы, как говорит Баррес. — *Прим. автора.*

Брачный пир



БРАЧНЫЙ ПИР В ТИПАСА

Весной в Типаса обитают боги, и боги говорят на языке солнца и запаха полыни, моря, закованного в серебряные латы, синего, без отбелей, неба, руин, утопающих в цветах, и кипени света на грудах камней. В иные часы все вокруг черно от слепящего солнца. Глаза тщетно пытаются уловить что-нибудь, кроме дрожащих на ресницах капелек света и красок. От густого запаха ароматических трав, который стоит в знойном воздухе, першит в горле и нечем дышать. Я едва различаю черную громаду Шенуа, который вырастает из окружающих селение холмов и тяжелой, уверенной поступью спускается к морю.

Мы едем через селение, откуда уже видна бухта. Мы вступаем в желто-синий мир, где нас встречает, как вздох, терпкий аромат, который летом издает земля в Алжире. Повсюду из-за стен вилл выглядывают бугенвиллеи; в садах — еще бледные кетмии, которые скоро станут пурпурными, и море чайных роз, пенящихся, как взбитые сливки, в обрамлении нежно-лиловых ирисов на длинных стеблях. Каждый камень излучает тепло. Когда мы выходим из автобуса, сверкающего, как начищенная золотая пуговица, мясники в своих красных машинах, как обычно по утрам, объезжают селение, сзывая жителей гудками сирен.

Слева от порта лестница из каменных плит, не скрепленных цементом, ведет к руинам через заросли дрока и мастиковых деревьев. Дорога проходит мимо маленького маяка и теряется в полях. От самого подножия этого маяка какие-то большие мясистые растения с фиолетовыми, желтыми и красными цветами спускаются к первым скалам, которые море целует взасос. Мы стоим на солнце,

обдуваемые легким ветром, который касается холодком одной стороны лица, и смотрим, как с неба нисходит свет и море, без единой морщинки, улыбается своей белозубой улыбкой. Прежде чем вступить в царство руин, мы в последний раз созерцаем пейзаж, как сторонние зрители.

Едва мы делаем несколько шагов, полынь берет нас за горло. Повсюду, насколько хватает глаз, ее серые волосы покрывают руины. От зноя в ней бродят соки, и кажется, на всем свете от земли к солнцу поднимается крепкий хмель, от которого пьянеет и шатается небо. Мы идем навстречу любви и желанию. Мы не ищем поучений, проникнутых горькой философией, которых обычно ждут от всего величественного. Все, кроме солнца, поцелуев и диких запахов, кажется нам пустым. Что до меня, я не стремлюсь бывать здесь в одиночестве. Часто я приезжал сюда с теми, кого любил, и я читал в их чертах светлую улыбку, которой здесь озаряется лик любви. Здесь мне нет дела до порядка и меры. Меня всецело захватывает необузданное своеволие природы и распутство моря. Сочетавшись с весной, руины опять стали камнями и, утратив наведенную людьми полировку, вновь приобщились к природе. Чтобы отпраздновать возвращение этих блудных сыновей, природа щедро рассыпала цветы. Между плит форума гелиотроп просовывает свою круглую белую головку, и красные герани обагряют кровью то, что некогда было домами, храмами и городскими площадями. Подобно тому как иных ученых наука вновь приводит к богу, столетия вновь привели руины в обитель их матери. Ныне их наконец покидает их прошлое, и ничто уже не мешает им покориться той властной силе, которая увлекает свободно падающее тело.

Сколько часов провел я, топча полынь, ощупывая теплые камни и пытаясь согласовать свое дыхание с бурными вздохами мира! Одурманенный дикими запахами и дремотным жужжанием насекомых, я приемлю взором и сердцем невыносимое величие знойного неба. Не так-то легко стать самим собой, вернуть утерянную внутреннюю гармонию. Но, глядя на массивный хребет Шенуа, я неизменно испытывал странное успокоение. Я начинал дышать глубоко и ровно, я обретал душевную цельность и полноту. Я поднимался то на один, то на другой склон, и каждый раз меня ждало вознаграждение, как, например, этот храм, колоннами которого расчислен бег солнца, а со ступеней видно все селение с его белыми и розовыми

крышами и зелеными верандами. Или эта базилика на Восточном холме: ее стены сохранились, а вокруг нее широким кольцом тянутся раскопанные саркофаги, по большей части едва обнажившиеся, еще причастные к земле. Прежде в них покоились мертвые, а теперь растут желтые левкои и шалфей. Сент-Сальса — христианская базилика, но стоит посмотреть в любой пролом, как, изгоняя чувство отрешенности, до нас доносится мелодия мира: склоны усажены соснами и кипарисами, а в каких-нибудь двадцати метрах белеет барашками море. У холма, на котором возвышается Сент-Сальса, плоская вершица, и от этого ветер свободнее бродит в портиках храма. Под лучами утреннего солнца блаженством дышит простор.

Нищи те, кто нуждается в мифах. Здесь боги служат руслами, по которым текут дни, или вехами, отмечающими их течение. Описывая пейзаж, я говорю: «Вот это красное, это синее, это зеленое. Это море, горы, цветы». И к чему мне упоминать о Дионисе, чтобы сказать, что я люблю, раздавив пальцами, подносить к носу почки мастикового дерева? И Деметре ли посвящен тот древний гимн, который потом сам собою пришел мне на память: «Счастлив тот из живущих на земле, кто видел это». Видеть, и видеть земное, — как можно забыть этот завет? Участникам Элевзинских мистерий достаточно было созерцать. Я знаю, что даже здесь я никогда до конца не сближусь с миром. Мне нужно раздеться донага и броситься в море, растворить в нем пропитавшие меня земные запахи и своим телом сомкнуть объятия, о которых издавна, прильнув устами к устам, вздыхают земля и море. Я вхожу в воду, словно в холодную смолу, и у меня перехватывает дыхание; потом ныряю; шумит в ушах, течет из носу, горько во рту, и я плыву — руки взлетают из воды, блестящие, будто покрытые лаком и позлащенные солнцем, сгибаются и опускаются, играя каждым мускулом; вода струится вдоль тела, я с шумом отталкиваюсь ногами, попирая волну, и — нет предо мной горизонта. На берегу я падаю на песок, вновь обретая тяжесть костей и плоти, и безвольно лежу, одуревший от солнца, изредка поглядывая на свои руки и следя, как с них скатываются капельки воды и там, где кожа высыхает, показываются золотистый пушок и пятнышки соли.

Здесь я понимаю, что такое избранничество: это право безмерно любить. Есть лишь одна любовь в этом мире. Сжимать в объятиях тело женщины — то же, что вбирать

в себя странную радость, которая с неба нисходит к морю. Сейчас я брошусь наземь и, валяясь по полыни, чтобы пропитаться ее запахом, буду сознавать, что поступаю согласно истинной природе вещей, в силу которой солнце светит, а я когда-нибудь умру. В известном смысле здесь я ставлю на карту свою жизнь, жизнь, согретую теплом, которое излучают камни, полную вздохов моря и стрекота цикад, которые заводят теперь свою песнь. Свежий ветерок, синее небо. Я самозабвенно люблю эту жизнь и хочу безудержно говорить о ней: она внушает мне гордость за мою судьбу — судьбу человека. Однако мне не раз говорили: тут нечем гордиться. Нет, есть чем: этим солнцем, этим морем, моим сердцем, прыгающим от молодости, моим солоноватым телом и необъятным простором, где в желтых и синих тонах пейзажа сочетаются нежность и величие. Завоевать все это — вот на что я должен употребить все мои силы и средства. Здесь ничто не мешает мне оставаться самим собой, я ни от чего не отрекаюсь и не надеваю никакой маски: мне достаточно терпеливо учиться жить. Это трудная наука, но она стоит всех формул житейской мудрости.

Незадолго до полудня мы через руины возвращаемся в маленькое кафе у самого порта. Какое отрадное убежище этот прохладный, полный тени зал, когда в голове звенит от солнца и красок, как освежает стакан ледяной зеленой мяты! За окном — море и сверкающая горячей пылью дорога. Сидя за столиком, я пытаюсь смотреть на раскаленное добела небо, мигаю и щурюсь — в глазах рябит от слепящего света. Лица у нас потные, но тело под легким полотняным платьем, в которое мы одеты, сохраняет приятную свежесть, и от всех нас веет счастливой усталостью людей, празднующих свое бракосочетание с миром.

Кормят в этом кафе плохо, зато здесь много фруктов — главным образом персиков, таких зрелых, что, когда их ешь, сок течет по подбородку. Смакуя персик, я слушаю, как во мне бурлит кровь, стуча в виски, и смотрю во все глаза. На море воцарилась всеобъемлющая полуденная тишина. Всякое прекрасное существо естественно гордится своей красотой, и гордость мира сегодня сквозит во всем. Зачем же мне перед его лицом отрицать радость жизни, если радость жизни для меня не исключает всего остального? Быть счастливым не стыдно. Но ныне король — глупец, а глупцом я называю того, кто боится

наслаждаться жизнью. Нам так много говорили о гордости: вы ведь знаете, это сатанинский грех. Берегитесь, кричали нам, вы погубите себя и свои живые силы! С тех пор я узнал, что известного рода гордость действительно... Но в иные минуты я не могу не настаивать на своем праве гордиться жизнью, ибо весь мир вступает в заговор, чтобы вселить в меня это чувство. В Типаса видеть и верить — одно и то же, и я не стану упорно отрицать то, к чему могу прикоснуться рукой или губами. Я не испытываю потребности воссоздать увиденное в произведении искусства, я хочу рассказать о нем, а это нечто иное. Типаса для меня подобна тем персонажам, которых описывают, чтобы косвенным образом высказать свой взгляд на мир. Они свидетельствуют в пользу этого взгляда, и свидетельствуют по-мужски твердо. Так и Типаса. Сегодня она мой персонаж, и, пока я любовно описываю ее, я, кажется, буду пьянеть и пьянеть. Всему свое время — время жить и время запечатлевать жизнь. Наступает и время творить, что уже не так естественно. Мне достаточно жить каждой клеточкой тела и утверждать жизнь всеми фибрами сердца. Жить жизнью Типаса и запечатлевать эту жизнь. А потом придет и искусство. Здесь гнездится свобода.

Я никогда не оставался в Типаса больше чем на день. Всегда наступает момент, когда ты слишком присмотрелся к пейзажу, точно так же, как проходит долгое время, прежде чем в него как следует всмотришься. Горы, небо, море подобны примелькавшимся лицам, которые вдруг поражают нас своей изможденностью или прелестью: до этого мы смотрели, вместо того чтобы видеть. Но всякое лицо, для того чтобы стать красноречивым, должно претерпеть известное обновление. И люди жалуются, что все слишком быстро приедается, когда им следовало бы восхищаться тем, что мир нам кажется новым только потому, что мы забыли, каков он.

К вечеру я возвращался в более ухоженную, расчищенную под сад часть парка, примыкающую к шоссе. Позади оставалось буйство солнца и запахов, в воздухе веяло вечерней прохладой, ум успокаивался, отдыхающее тело вкушало внутренний покой, который порождает удовлетворенная любовь. Я садился на скамейку и смотрел, как, замыкая окрестность в кольцо, со всех сторон надвигаются сумерки. Я чувствовал себя пресыщенным. Гранатовое

дерево свешивало надо мной свои нераспустившиеся бутоны, твердые и ребристые, как кулачки, в которых зажата вся надежда весны. Позади меня рос розмарин, я чувствовал его хмельной запах. Сквозь деревья виднелись холмы, а еще дальше — кромка моря, на котором, как парус в безветрие, покоилось небо, полное несказанной нежности. В сердце у меня была странная радость, та самая, какую дарует спокойная совесть. Есть чувство, которое испытывают актеры, когда они сознают, что хорошо сыграли свою роль, то есть что их поступки в самом точном смысле слова совпадали с поступками воплощаемых ими идеальных персонажей, что они в некотором роде вселились в заранее сделанный рисунок и оживили его биением своего сердца. Именно это я и чувствовал: я хорошо сыграл свою роль. Я занимался своим человеческим делом, и то, что я наслаждался в течение всего долгого дня, казалось мне не исключительной удачей, а волнующим осуществлением призвания, которое в известных обстоятельствах вменяет нам в обязанность быть счастливыми. В таких случаях мы снова обретаем одиночество, но на этот раз в полноте удовлетворения.

Теперь на деревьях появились птицы. Земля глубоко вздыхала, перед тем как вступить в темноту. Скоро, с первой звездой, на сцену мира упадет ночь. Светозарные боги вернутся под сень своей каждодневной смерти. Но на смену им придут другие боги. Более мрачные, с изможденными лицами, они родятся в недрах земли.

А пока непрестанный шум волн, набегавших на берег, доносился до меня через широкий просвет среди деревьев, где в воздухе танцевала золотистая пыльца. Море, поля, тишина, запахи этой земли... Я вбирал в себя полную аромата жизнь и надкусывал уже зрелый плод прекрасного мира, с волнением чувствуя, как его сладкий и густой сок течет по моим губам. Нет, дело было не во мне и не в мире, а лишь в гармонии и тишине, рождавших между мною и миром любовь. Любовь, на которую я не имел слабости притязать как на свою исключительную привилегию, с гордостью сознавая, что разделяю ее с целым племенем, рожденным от солнца и моря и полным жизненных сил, — племенем, которое черпает свое величие в своей простоте и, стоя на взморье, отвечает понимающей улыбкой на лучезарную улыбку неба.

ВЕТЕР В ДЖЕМИЛА

Есть места, где умирает дух и рождается истина как его прямое отрицание. Когда я приехал в Джемила, я застал там ветер и солнце, но об этом потом. Сначала нужно сказать, что там царила тишина, тяжелая и плотная тишина, неколебимая, как стрелка весов, застывших в равновесии. Крики птиц, сиплый голос флейты с тремя дырочками, топот коз, отдаленное погромыхивание в небе — все эти звуки и создавали ощущение тишины и запустения этих мест. Изредка слышалось хлопанье крыльев и пронзительный крик — это взлетала птица, притаившаяся между камней. Какой бы дорогой ты ни шел, по тропинке ли между останками домов, или по вымощенной плитами широкой улице между блестящих колонн, или через огромный форум между триумфальной аркой и храмом, что высится на холме, ты неизбежно приходишь к оврагам, которые со всех сторон окружают Джемила, этот пасьянс, разложенный под беспредельным небом. И ты оказываешься в заточении, наедине с камнями и тишиной, и кажется, что время остановилось, только горы с каждым часом растут и лиловеют. Но на плато Джемила дует ветер. И из сумятицы ветра и солнца, освещающего руины, возникает нечто такое, что дает человеку почувствовать всю меру своей общности с уединением и тишиной мертвого города.

Нужно много времени, чтобы поехать в Джемила. Это не такой город, куда заезжают по пути. Из него никуда не попадешь, и у него нет округи. Это место, откуда возвращаются назад. К мертвому городу ведет длинная, непрестанно петляющая дорога, и она кажется еще более длинной оттого, что всякий раз ждешь, что

город покажется за поворотом. Когда наконец на плато, окрашенном в блеклые тона, в просвете между высокими горами возникает его желтоватый остов, похожий на лес скелетов, Джемила представляется символом того завета любви и терпения, верность которому только и может открыть нам трепещущее сердце мира. Там, на плато, среди редких деревьев и жухлой травы, она всеми своими горами и всеми своими камнями обороняется от вульгарного восхищения, пристрастия к живописному или приятной игры воображения.

Мы долго бродили среди этого пустынного великолепия. Ветер, который в полдень едва чувствовался, мало-помалу окреп и, казалось, заполонил собой весь пейзаж. Он дул в расщелину между горами далеко на востоке, налетал из-за горизонта и куролесил в царстве камней и солнца. Он безостановочно свистел в развалинах, крутился в каменистом цирке, обдавал груды исщербленных глыб, завихрялся вокруг каждой колонны и с неумолчным воем мел по форуму, распростертому под ослепительным небом. Я был исхлестан ветром, как рангоут попавшего в шторм корабля, и пронизан им до костей. Глаза у меня воспалились, губы потрескались, а пересохшая кожа была как чужая. Прежде она позволяла мне разбирать почерк мира. Он писал на ней знаки своей нежности или своего гнева, согревал ее дыханием лета или покусывал зубами изморози. Но, измотанный сопротивлением ветру, который больше часа тряс и выколачивал меня, я переставал сознавать, что́ запечатлевает мое тело. Ветер шлифовал меня, как приливы и отливы шлифуют гальку. Я все больше приобщался к стихии, во власти которой я был, и наконец слился с ней, смешав свой пульс с мощным и звучным биением вездесущего сердца природы. Ветер лепил меня по образу пылающей наготы, которая меня окружала. И в его мимолетных объятиях я, камень среди камней, обретал одиночество колонны или оливкового дерева на фоне летнего неба.

Это неистовое омовение в ветре и солнце исчерпывало все мои жизненные силы. Во мне едва трепыхалась воля, жаловалась воля, жаловалась жизнь, пытался протестовать разум. Казалось, вот-вот, забыв обо всем на свете и о самом себе, я развеюсь в воздухе и претворюсь в этот ветер и в эти омытые ветром колонны, арку, плиты, излучающие тепло, и блеклые горы вокруг пустынного горо-

да. И никогда еще до этого я не испытывал такого чувства отрешенности от себя самого и в то же время своего присутствия в мире.

Да, я присутствую. И в эту минуту меня поражает мысль, что дальше этого я пойти не могу. Как человек, приговоренный к пожизненному заключению: все, что для него существует, при нем. Но также и как человек, который знает, что завтрашний день будет похож на нынешний и все остальные дни тоже. Ибо для человека осознать свое настоящее — значит ничего больше не ждать. Разве только самые вульгарные пейзажи воспринимаются так или иначе в зависимости от душевного состояния. В этом краю я всюду ощущал нечто, не привнесенное мной, а присущее ему — как бы привкус смерти, который нас объединял. Здесь, среди колонн, которые теперь отбрасывали косые тени, тревоги таяли в воздухе, как вспугнутые птицы. И на смену им приходила беспощадная ясность. Тревога рождается в сердце живущих. Но этому живому сердцу суждено остановиться — вот и все, что говорит моя прозорливость. По мере того как день клонился к вечеру, как звуки и свет угасали под пеплом сумерек, я, покинутый самим собой, чувствовал себя все более беззащитным перед вызревавшими во мне силами отрицания.

Немногие понимают, что бывает отказ от прав и привилегий, не имеющий ничего общего с отречением. Что означают здесь слова «будущее», «преуспеяние», «положение»? Что означает духовное развитие? Если я упорно отказываюсь от всех на свете «когда-нибудь», то для меня речь идет как раз о том, чтобы не отречься от моего нынешнего богатства. Я не желаю верить, что смерть — это преддверие новой жизни. Для меня это запертая дверь. Нет, это не порог, который надо перешагнуть, а ужасная и гнусная история. Все, что мне предлагают, направлено к тому, чтобы избавить человека от бремени собственной жизни. Но, глядя на тяжелый полет каких-то больших птиц в небе Джемила, я домогаюсь именно некоего бремени жизни, и я получаю это бремя. Я могу лишь сохранять цельность в этой пассивной страсти, а остальное от меня не зависит. Я слишком полон молодости, чтобы говорить о смерти. Но мне кажется, что, если бы я должен был о ней говорить, я именно здесь нашел бы нужные слова, чтобы выразить постигаемую в безмолвном ужасе неизбежность смерти, не таящей надежды.

У каждого из нас есть несколько близких сердцу идей. Две-три идеи. Соприкасаясь с миром и с другими людьми, мы их отшлифовываем и преобразуем. Нужно лет десять, чтобы выработать действительно свежую идею — идею, о которой стоило бы говорить. Конечно, это слегка обескураживает. Но это позволяет человеку приглядеться к прекрасному лику мира. До сих пор он смотрел на него в упор. Теперь ему надо отступить в сторону, чтобы увидеть его в профиль. Молодой человек смотрит на мир в упор. Он не успел еще отшлифовать идею смерти или небытия, но она вселяет в него ужас. Быть может, этот жестокий тет-а-тет со смертью, этот животный страх солнцелюбивого существа и есть молодость. Вопреки тому, что обычно говорится, молодежь, по крайней мере в этом отношении, чужда иллюзий. У нее не было ни времени, ни благочестия, чтобы создать их себе. И почему-то, взирая на этот суровый пейзаж, этот каменный крик, торжественный и скорбный, на Джемила, освещенную зловещим заревом заката, на смерть надежды и красок, я был уверен, что люди, достойные этого имени, на краю могилы снова смотрят в глаза небытию, отвергают идеи, которые они исповедовали, и обретают девственную правдивость, которая светилась во взоре древних перед лицом судьбы. Когда смерть раскрывает им объятия, к ним возвращается молодость. В этом отношении нет ничего презреннее, чем болезнь. Это лекарство от смерти. Она подготавливает к ней. Она обучает умирать, и на первой стадии этого обучения проходит умиление самим собой. Она поддерживает человека в его судорожных усилиях укрыться от той несомненной истины, что он умирает весь. Но Джемила... В Джемила я чувствую, что истинный, единственный прогресс цивилизации, к которому время от времени приобщается личность, состоит в том, что он создает людей, умирающих сознательно.

Меня всегда удивляло, что мы, столь изощренные в рассуждениях о других предметах, обнаруживаем такую бедность мысли, когда речь заходит о смерти. Смерть — это благо или зло. Я боюсь ее, или я ее призываю (как некоторые говорят). Но это лишнее доказательство, что все простое выше нашего понимания. Что такое синее и что можно думать о синем? Вот так же и смерть ставит нас в тупик. О смерти и о цветах мы не умеем рассуждать. Однако что может быть важнее для меня, чем лежащий

передо мною человек, тяжелый, как земля, — ведь это прообраз моего будущего. Но могу ли я действительно думать об этом будущем? Я говорю себе: я должен умереть. Но это ничего не значит, потому что я не в состоянии в это поверить и могу быть лишь свидетелем смерти других. Я видел, как умирают люди. И не раз видел, как умирают собаки. Прикосновение к ним потрясало меня. В такие минуты я думаю о цветах, об улыбках, о женщинах, которые будят во мне желание, и понимаю, что весь мой ужас перед смертью коренится в моей ревнивой любви к жизни. Я ревную к тем, кто будет жить и для кого будут существовать цветы и женщины во всей их плотской реальности. Я завистлив, потому что слишком люблю жизнь, чтобы не быть эгоистичным. Что мне до вечности! Быть может, в один прекрасный день услышишь: «Вы сильный человек, и я должен быть с вами откровенен: я могу вам сказать, что вы скоро умрете». И будешь лежать, судорожно цепляясь за жизнь, всем нутром чувствуя страх и бессмысленным взором глядя в пустоту. Что значит по сравнению с этим все остальное! При мысли об этом у меня кровь стучит в висках и я готов все вокруг разнести.

Но люди умирают вопреки самим себе, вопреки всему тому, чем они приукрашивают свою судьбу. Им говорят: «Когда ты выздоровеешь...» — а они умирают. Я не хочу этого. Ибо, если бывают дни, когда природа лжет, бывают и дни, когда она говорит правду. В этот вечер Джемила говорит правду, и как проникновенна ее печальная красота! Что до меня, то перед лицом этого мира я не хочу лгать и не хочу, чтобы мне лгали. Я хочу до конца нести бремя ясности и смотреть на неотвратимое со всей моей одержимостью, ужасом и ревностью. Я боюсь смерти в той мере, в какой я отделяю себя от мира, в той мере, в какой я связываю свою судьбу с судьбою живых, вместо того чтобы созерцать вечное небо. Создавать людей, умирающих сознательно, — значит уменьшать расстояние, которое нас отделяет от мира, и безрадостно вступать в свершающийся круговорот, сознавая всю пленительность бытия, которое нам суждено навсегда утратить. И, внимая печальной песне холмов Джемила, я до глубины души проникаюсь горечью этого поучения.

К вечеру мы поднимаемся по тропинкам, которые ведут в деревню, и, вернувшись, выслушиваем объяснения: «Здесь находится языческий город, а там, на отшибе, —

христианское поселение. Позже...» Да, это так. Здесь сменялись люди и общества, завоеватели наложили на этот край отпечаток своей солдафонской цивилизации. У них было низменное и смешное представление о величии, и они измеряли величие своей империи пространством, которое они заселили. Но чудо в том, что руины их цивилизации являют собой прямое отрицание их идеала. Ибо этот город-скелет, созерцаемый с такой высоты поздним вечером, когда вокруг триумфальной арки летают белые голуби, не возносил в небо знаков власти и честолюбия. Мир всегда побеждает историю. Я понимаю поэзию, которой исполнен каменный крик, издаваемый Джемила среди гор, неба и тишины: это поэзия ясности и равнодушия, истинных признаков отчаяния или красоты. Сердце сжимается перед лицом этого величия, которое мы уже покидаем. Джемила остается позади со своим унылым, водянистым небом, пением птицы, доносящимся с другого края плато, козами, которые ручейками сбегают по склонам холмов, и объятым мягкими и гулкими сумерками живым ликом рогатого бога на фронтоне алтаря.

ЛЕТО В АЛЖИРЕ

ЖАКУ ЭРГОНУ

Любовь, которая тебя соединяет с городом, чаще всего тайная. Такие города, как Париж, Прага, даже Флоренция, замкнуты в себе и тем самым ограничивают свой мир. Но Алжир — и другие счастливые города-избранники на морских берегах — открываются небу, словно рот или рана. В Алжире можно полюбить то, что видно всем: море за поворотом каждой улицы, тяжесть солнечных лучей, красоту жителей. И, как всегда, в этой бесстыдной открытости есть еще иной, тайный аромат. В Париже можно затосковать по простору и взмахам крыльев. Здесь по крайней мере человек одарен с избытком, все его желания исполнимы и он может измерить свои богатства.

Конечно же, надо долго жить в Алжире, чтобы понять, что чрезмерное обилие даров природы может иссушить душу. Ничто здесь не рождает желания больше знать, учиться, становиться лучше. Эта страна не преподает никаких уроков. Она ничего не обещает и не предвещает. Она только дает, но дает щедро. Она вся распахнута перед глазами, и ее узнаешь сразу, с первого же восхищенного взгляда. От ее наслаждений нет лекарства, и ее радости не пробуждают надежды. Ей необходимы ясновидцы, иными словами — безутешные души. Ей нужны бы подвиги во имя ясности разума, как всходят на костер во имя веры. Необыкновенная страна, она дает пищу равно и блеску, и нищете человеческой! Не удивительно, что чувственные богатства, какими наделен здесь каждый восприимчивый человек, сочетаются с крайним убожеством. Во всякой истине есть своя горечь. Так надо ли удивляться, если мне дороже всего облик этой страны, когда меня окружают последние бедняки?

В этом краю, пока человек молод, он наслаждается жизнью в меру своей красоты. А потом — угасание и забвение. Люди делали ставку на свое тело и знали, что неминуемо проиграют. Для того, кто молод и полон жизни, в Алжире везде приют, во всем повод для торжества: залив, солнце, игра красного и белого на обращенных к морю террасах, цветы и стадионы, девушки со стройными ногами. Но тому, чья молодость прошла, не на что опереться и печали негде укрыться от себя. Есть на свете места, где человек может бежать от своей человеческой природы и тихо и мирно избавиться от самого себя — можно, к примеру, найти прибежище на террасах Италии, в монастырях Европы или любоваться холмами Прованса. А здесь, в Алжире, все требует одиночества и молодой крови. Гёте, умирая, воскликнул: «Света!» — и его последнее слово вошло в историю. А в Белькуре и в Баб-эль-Уэде старики сидят в кофейне и слушают хвастливые речи молодых людей с прилизанными волосами.

Так алжирское лето раскрывает перед нами начала и концы человеческих судеб. В летние месяцы все, кто может, покидают город. Но остаются бедняки, и остается небо. Вместе с бедняками мы спускаемся к порту, здесь ждут сокровища: теплое море, смуглые женские тела. А вечером, насытясь этими богатствами, бедняки возвращаются к столу, покрытому клеенкой, и к керосиновой лампе — другого убранства в их жизни нет.

В Алжире не говорят «купаться», говорят «бултыхнуться в море». Не будем придираться. Здесь купаются в порту и отдыхают на буйках. Если купальщик, подплывая к буйку, видит там хорошенькую девушку, он кричит приятелям: «Глядите, чайка!» Это простые, здоровые радости. О других, наверно, эти молодые люди и не мечтают: почти все они ведут тот же образ жизни и зимой, каждый день в обеденный перерыв, во время скудной трапезы они подставляют обнаженное тело солнцу. Не то чтобы они читали докучные проповеди теоретиков жизни на лоне природы, этих новых протестантов, отстаивающих права плоти (когда расписывают по пунктам жизнь плоти, это столь же несносно, как строгая система в жизни духа). Нет, просто им «хорошо на солнышке». Невозможно оценить, как важен этот обычай для нашего времени. Впервые после двух тысячелетий на взморьях появились нагие

тела. Двадцать веков кряду люди всячески старались придать благопристойное обличье дерзкому простодушию греков, все больше принижали тело и все усложняли одежду. А сегодня, в завершение этой долгой истории, движения юношей на берегах Средиземного моря вторят великолепной пластичности атлетов Делоса. И когда живешь вот так, всем телом среди других тел, начинаешь замечать, что у тела свои тончайшие оттенки, своя жизнь и, как ни странно это звучит, своя особая психология[1]. Тело развивается, как и дух, у этого развития тоже есть своя история, свои превратности, успехи и провалы. Взять хотя бы одну лишь тонкость — цвет кожи. Когда целое лето ходишь купаться в порт, замечаешь, что у всех кожа из белой понемногу становится золотистой, потом коричневой и наконец темно-шоколадной — это предел, которого может достигнуть, преображаясь, человеческое тело. Высоко над портом, точно детские кубики, теснятся белые дома Касбы. Когда лежишь у самой воды, на беспощадно белом фоне арабского города, вереница смуглых тел подобна медному фризу. И чем ближе к концу августа, чем огромней солнце, тем ослепительней белеют стены домов и тем жарче смуглеет кожа. Как же не слиться с этим диалогом камня и плоти, звучащим в лад солнцу и временам года? Все утро напролет — прыжки в воду, фонтаны брызг, и взрывы смеха, и широкие взмахи весел (огибаешь красные и черные борта грузовых судов — те, что пришли из Норвегии, дышат всеми запахами леса; от тех, что из Германии, несет масляной краской; о тех, что ходят вдоль побережья, пахнет вином и старыми бочками). В час, когда солнце заполняет все небо от края до края, оранжевая байдарка с грузом смуглых тел мчит нас к берегу в неистовом беге. Мерные взмахи весел — а потом их лопасти, яркие, точно спелые плоды, разом застывают в

---

[1] Не посмеются ли надо мной, если я скажу, что не нравится мне, как Андре Жид превозносит тело? От плоти он требует сдержанности, чтобы придать желанию больше остроты, и таким образом сближается с теми, кого на жаргоне домов терпимости именуют закрученными или больно умными. Христианство тоже стремится обуздать желание, но понимает это прямолинейней — как умерщвление плоти. Мой приятель Венсен, бондарь, чемпион по брассу среди юношей, смотрит на вещи куда проще. Ощутив жажду, он пьет; когда его тянет к женщине, старается с нею переспать, а если полюбит (пока еще с ним такого не случилось), то и женится. А потом он всякий раз говорит: «Вот так-то лучше», — и, право же, трудно полнее оправдать утоленное желание.

воздухе, и мы еще долго скользим по тихим водам внутренней гавани, и как тут не поверить, что я переправляю по глади вод ладью с опаленными солнцем богами, в которых узнаю моих братьев?

А на другом конце города лето уже приготовило для нас совсем иные дары: безмолвие и скуку. Безмолвие ведь тоже разное, смотря по тому, рождено оно тенью или солнцем. Есть полуденное безмолвие на Правительственной площади. В тени окаймляющих ее деревьев арабы продают ледяной лимонад, приправленный для аромата настоем из апельсинового цвета, пять су стакан. Над пустынной площадью разносятся зазывные крики: «А вот кому холодного, холодного!» Затихнут крики — и снова под солнцем безмолвие, и мне слышно, как в кувшине торговца чуть позвякивают льдинки. Есть безмолвие сиесты. Глубину его на улице Торгового флота перед грязными парикмахерскими можно измерить по певучему жужжанью мух за занавесями из сухого тростника. А вот в мавританских кофейнях Касбы безмолвствует тело, оно не в силах выбраться оттуда, оторваться от стакана чаю и вместе с шумом своей крови вновь обрести ход времени. Но превыше всего безмолвие летних вечеров.

Краткие мгновения, когда день опрокидывается в ночь... надо ли населять их тайными знаками и зовами, чтобы так нераздельно для меня с ними слился Алжир? Стоит недолго побыть вдали от здешних мест, и в этих сумерках мне чудится обещание счастья. По склонам холмов над городом, среди олив и мастиковых деревьев, вьются дороги. Вот куда возвращается мое сердце. Я вижу, как там черными снопами взметаются на зеленом небосклоне птичьи стаи. Небо, где вдруг не стало солнца, словно вздохнуло с облегчением. Стайки алых облачков редеют и понемногу тают. Почти тотчас же проглядывает первая звезда, видно, как она возникает и крепнет в толще небес. И внезапно все поглощает ночь. Что же в них неповторимого, в этих мимолетных алжирских вечерах, отчего они так много во мне пробуждают? От них на губах остается сладость, но не успеешь ею пресытиться, как она уже исчезла в ночи. Быть может, оттого-то она и не забывается? Этот край таит в себе такую волнующую, такую неуловимую нежность! Но когда на миг она открывается, сердце отдается ей безраздельно. В Падовани, квартале бедноты, на взморье каждый день открыт дансинг. И в этом огром-

ном ящике, одной стороной выходящем на море, до ночи танцует молодежь. Часто я жду здесь одной особенной минуты. Весь день окна затенены наклонными деревянными щитами. После захода солнца щиты убирают. И зал наполняется странным зеленоватым светом, который отбрасывает двойная раковина моря и неба. Когда сидишь в глубине, подальше от окон, видишь только небо, и по нему опять и опять китайскими тенями проплывают мимо лица танцующих. Порой звучит вальс, и тогда черные профили на зеленом кружат с упорством бумажных силуэтов на патефонной пластинке. Очень быстро наступает ночь, загораются огни. Но есть для меня в этом тончайшем мгновенье что-то потаенное, окрыляющее. Помню рослую, статную красавицу, она танцевала весь вечер напролет. Голубое облегающее платье, влажное от пота, липло к бедрам и коленям, шею обвивала гирлянда жасмина. Она танцевала и все смеялась, запрокидывая голову. Она скользила мимо столиков, и за нею плыл смешанный запах плоти и цветов. Когда смерклось, я уже не различал ее тела, прильнувшего в танце к партнеру, только на темнеющем небе, кружась, мелькали то белые цветы, то черные волосы, а потом она вскинула голову, всколыхнулась высокая грудь, и я услыхал ее смех и увидел, как порывисто наклонился к ней профиль мужчины. Вот таким вечерам я и обязан своими понятиями о чистоте и невинности. И я научился не отделять этих людей, полных неукротимой силы, от неба, под которым кружат их желания.

На окраинах Алжира в кино иногда торгуют мятными пастилками, на которых отпечатано красной краской все, что нужно для начала любви: 1) вопросы: «Когда вы выйдете за меня замуж?», «Вы меня любите?» и 2) ответы: «Весной», «Страстно». Подготовив почву, пастилку передают соседке — и она либо отвечает тем же, либо прикидывается дурочкой. Бывало, в Белькуре вот так люди и женились, и вся жизнь строилась на том, что им случилось обменяться мятными конфетками. И в этом так ясно видна детская душа здешнего народа.

Быть может, признак молодости — всепобеждающее стремление к легким радостям. Но еще того больше — торопливая, едва ли не расточительная жадность к жизни. В Белькуре, как и в Баб-эль-Уэде, женятся совсем

молодыми. Работать начинают очень рано и за десяток лет исчерпывают опыт целой жизни. К тридцати годам для рабочего игра уже сыграна. Подле жены и детей ему остается только ждать конца. Все его радости были коротки и безжалостны. Такова и вся его жизнь. И тогда становится понятным, что он рожден страной, где человеку все дается ненадолго. Среди этой щедрости и изобилия жизнь проносится в сильных страстях — внезапных, захватывающих, безоглядных. Она в том, чтобы не созидать, но сжигать. А если так, незачем размышлять и стремиться к совершенству. Понятие об аде, например, здесь просто милая шутка. Подобные причуды воображения позволены разве что какой-нибудь ходячей добродетели. И я думаю, в Алжире само слово «добродетель» — пустой звук. Не то чтобы эти люди лишены были нравственных устоев. Нет, у них свои особые принципы и правила. Не годится быть «непочтительным» с матерью. На улице никто не смеет проявить неуважение к своей жене. Полагается оказывать внимание беременной женщине. Не полагается нападать вдвоем на одного — «это уж подлость». Кто не соблюдает этих простейших заповедей, тот «не мужчина» — и дело с концом. На мой взгляд, все это веско и справедливо. Нас еще немало — тех, кто бессознательно соблюдает этот устав улицы, единственный бескорыстный устав, какой мне известен. Но в то же время здесь неведома мораль торгашей. Когда полицейские ведут арестованного, я неизменно вижу на всех лицах сочувствие. И еще не узнав, кто он — вор, отцеубийца или просто инакомыслящий, люди говорят: «Бедняга!», а то и с оттенком восхищения: «Сразу видно, разбойник!»

Иные народы созданы для гордости и для жизни. Как ни странно, они особенно склонны к скуке. И совершенно не приемлют смерти. Если не считать чисто чувственных радостей, развлечения алжирцев весьма непритязательны. Общество любителей игры в шары и традиционные «обеды» однокашников или однополчан, кино за три франка и деревенские праздники — годами это единственные утехи всех, кому за тридцать. Воскресенье в Алжире едва ли не самый мрачный день. Этот народ не причастен к духу, так где же ему окутать мифами бездонный ужас своего бытия? Все, что относится к смерти, здесь либо нелепо, либо отвратительно. У этих людей нет ни веры, ни идолов, они живут в толпе, но умирают в одиночестве. Я не

знаю ничего безобразнее кладбища на бульваре Брю, перед которым расстилается один из красивейших ландшафтов в мире. Здесь, где смерть открывает свое подлинное лицо, нестерпимо горько видеть, как траур захлестывает безвкусица. «Все проходит, кроме памяти», — гласят надписи на медальонах в виде сердца. И все настаивают на этой смехотворной вечности, которую нам задешево дарят любящие сердца. Те же словеса служат утешением во всяком горе. К мертвому обращаются на «ты»: «Мы тебя никогда не забудем», — мрачное притворство, словно бы наделяющее плотью и желаниями то, что в лучшем случае обратилось в черную жижу. А рядом, среди отупляющего нагромождения мраморных цветов и птиц, смелое обещание: «Не увянут цветы на могиле твоей». Но сразу успокаиваешься: надпись эта окружает золоченый лепной букет, ведь гипсовые цветы прекрасно сберегают время для живых (так же как бессмертники, обязанные своим пышным названием благодарности тех, кто пока еще вскакивает в трамвай на ходу). Поскольку надо идти в ногу с веком, взамен обычной малиновки надгробье иногда украшают сногсшибательным самолетиком из бисера, а пилота изображает глуповатый ангел, которого, нимало не заботясь о логике, снабдили парой роскошных крыльев.

И все же как вам объяснить, что эти образы смерти неотделимы от жизни? Все ценности здесь неразрывно связаны. Вот излюбленная шутка алжирских факельщиков: возвращаясь порожняком после похорон, они кричат с катафалка встречным девушкам: «Садись, красотка, подвезем!» Не очень приятно, но отчего бы не усмотреть в этом символ? Может также показаться кощунством, если при известии, что кто-то скончался, вам отвечают, подмигивая: «Бедняга, ему уж больше не петь». Или, как сказала одна жительница Орана, которая никогда не любила мужа: «Бог мне его дал, Бог и взял». Но в конце концов я не вижу, что в смерти священного, и, напротив, хорошо чувствую разницу между страхом и уважением. В стране, которая так и зовет жить и радоваться жизни, все дышит ужасом перед смертью. А между тем как раз под кладбищенской оградой молодежь Белькура назначает свидания, и не где-нибудь, а здесь девушки отдаются ласкам и поцелуям.

Я прекрасно понимаю, что такой народ не всем по вкусу. В отличие от Италии здесь разум не в чести. Ал-

жирцев ничуть не занимает жизнь духа. Их преклонение и восторги отданы телу. В этом культе тела они и черпают свою силу, свой наивный цинизм и ребяческое тщеславие — все, за что их так сурово осуждают. Их упрекают обычно за «склад ума», иначе говоря, за взгляды и образ жизни. И в самом деле, слишком насыщенная жизнь не обходится без несправедливости. А все же этот народ без прошлого, без традиций не чужд поэзии — да, я знаю, это особая поэзия, грубая, чувственная, далекая от всякой нежности, совсем как алжирское небо, но, по правде сказать, только она меня и захватывает и задевает за живое. В противовес цивилизованным народам это народ-творец. И во мне теплится безрассудная надежда: быть может, эти варвары, что валяются под солнцем на взморье, лепят сейчас новую культуру, в чьем облике проявится наконец подлинное величие человека. Этот народ живет одним лишь сегодняшним днем, без мифов, без утешения. Он признает одни лишь земные блага и потому беззащитен перед смертью. Он издавна был одарен телесной, осязаемой красотой. А с нею — необычайной жадностью, которая всегда сопутствует столь преходящему богатству. Здесь каждый шаг и поступок проникнуты отвращением к постоянству, никто не заботится о том, что будет завтра. Люди торопятся жить, и если здесь суждено родиться искусству, оно будет послушно той вражде к долговечности, которая заставляла дорийских зодчих первую колонну вытесывать из дерева. И, однако, — да, конечно — не только неукротимость, но и чувство меры различаешь в облике этого буйного, страстного народа и в этом чуждом всякой нежности летнем небе, под которым можно высказать вслух любую истину и на котором никакое лживое божество не начертало знаков надежды или искупления. Между этим небом и запрокинутыми к нему лицами нет ничего такого, за что могли бы ухватиться мифология, литература, этика или религия, — лишь камни, да человеческая плоть, да звезды и те истины, которых можно коснуться рукой.

Ощущать узы, соединяющие тебя с землей, любить хотя бы немногих людей, знать, что есть на свете место, где сердце всегда найдет покой, — это уже немало для одной жизни, есть на что опереться. Но, конечно, этого недостаточно. И, однако, в иные минуты всем существом

рвешься туда, на родину души. «Да, вот куда надо возвратиться». Разве так уж странно обрести на земле то единение, к которому стремился Плотин? Слияние здесь выражено в солнце и море. Сердце ощущает его в особом вкусе плоти, оно-то и оделяет ее и горечью, и величием. Я понимаю, нет счастья вне и выше человека, нет вечности вне отпущенного нам круга дней. Меня волнуют лишь эти ничтожные и несомненные блага, лишь эти относительные истины. А другие, «идеальные», мне непонятны, на них у меня не хватает души. Не в том дело, что нужно уподобиться животному, но в счастье ангелов я не вижу смысла. Знаю только, что небо останется, когда меня уже не будет. Так что же называть вечностью, если не то, что меня переживет? Я вовсе не хочу сказать, будто смертный доволен своей участью. Нет, это совсем другое. Не всегда легко быть человеком, еще трудней быть душевно чистым. Но быть чистым — значит обрести родину души, где тебе сродни все мирозданье и удары сердца слиты с неистовым дыханьем послеполуденного солнца. Старая истина: что значит родина, постигаешь в тот час, когда ее теряешь. Для тех, кто склонен к самоистязанию, родная страна — та, что их отрицает. Не хочу быть грубым, и пусть не подумают, что я преувеличиваю. Но в конце концов в этой жизни меня отрицает прежде всего то, что убивает. Все, что наполняет жизнь восторгом, в то же время делает ее еще абсурдней, бессмысленней. И алжирское лето заставляет меня понять: только одно еще трагичней страдания — это жизнь счастливого человека. Но, быть может, это еще и путь к жизни более значительной, ибо тут учишься не плутовать.

В самом деле, многие прикрываются любовью к жизни, чтобы избежать просто любви. Гонятся за наслаждениями и стараются «побольше испытать». Но это все умствования. Чтобы наслаждаться, нужно редкостное призвание. Человек существует, не опираясь на жизнь духа с ее приливами и отливами, приносящими и одиночество, и полноту. Когда смотришь на обитателей Белькура — как они работают, защищают своих жен и детей, и подчас кажется, их не в чем упрекнуть, — право же, можно втайне устыдиться. Нет, конечно, я не тешу себя иллюзиями. В жизни этих людей любви немного. Вернее сказать, ее немного остается. Но по крайней мере они ни от чего не

увиливали. Есть слова, которых я никогда толком не понимал, например — грех. И, однако, я уверен: эти люди не грешны перед жизнью. Ибо уж если что и грешно, то не отчаиваться в этой жизни, а возлагать надежды на жизнь загробную и уклоняться от безжалостного величия здешнего, земного бытия. Эти люди не плутовали. В двадцать лет жажда жизни делала их богами лета, и теперь, лишенные всех надежд, они остаются прежними. Я видел, как умирали двое из них. Они были полны ужаса, но молчали. Так лучше. Из ящика Пандоры, где скрывались все злосчастья человечества, древние греки последней выпустили надежду как самую грозную из казней. Я не знаю символа более потрясающего. Ибо наперекор тому, что принято думать, надежда — это покорность. А жить — значит не покоряться.

Вот хотя бы один суровый урок, который дают летние дни в Алжире. Но погода меняется, лето уже на исходе. После такого буйства и пыла первые сентябрьские дожди — словно первые слезы освобожденной земли, как будто за несколько дней весь этот край растворился в нежности. И, однако, в эту же пору над всей страной разливается любовный аромат цветущих рожковых деревьев. По вечерам или после дождя чрево земли еще влажно от семени, что пахнет горьким миндалем, все долгое лето она отдавалась солнцу и теперь отдыхает. И снова этим ароматом освящен брачный союз человека и земли, и в нас пробуждается единственная в этом мире подлинно мужественная любовь — преходящая и щедрая.

ПУСТЫНЯ

ЖАНУ ГРЕНЬЕ

Разумеется, жить — это совсем не то, что рассуждать о жизни. Если верить великим тосканским мастерам, жить — это трижды свидетельствовать — в тишине, пламени и неподвижности.

Требуется немало времени, чтобы признать, что персонажей их картин ежедневно встречаешь на улицах Флоренции или Пизы. Но точно так же мы разучились видеть настоящие лица тех, кто нас окружает. Мы больше не смотрим на наших современников, мы ищем в них только то, что помогает нам лавировать меж людьми и соблюдать правила приличного поведения. Мы предпочитаем живому лицу его самую вульгарную поэзию. Но что касается Джотто или Пьеро делла Франческа, то они хорошо знают, что человеческая восприимчивость — ничто. В конце концов, сердце есть у каждого, и поэтому она присуща каждому. Но великие простые и вечные чувства, вокруг которых вращается жажда жизни, ненависть, любовь, слезы и радости, растут в глубине человека и формируют лицо его судьбы, — как в «Положении во гроб» Джоттино боль стиснутых зубов Марии. В огромных величавостях тосканских церквей я ясно вижу толпу ангелов с бесконечно повторяющимися лицами, но в каждом из этих молчаливых и страстных ликов я узнаю одиночество.

Речь идет, действительно, о живописности, о каком-нибудь запечатленном эпизоде, об оттенках или о волнении. Короче, речь идет о поэзии. Но в расчет принимается только правда. Правдой я называю все то, что имеет продолжение. Существует изощренная точка зрения, что в этом смысле только художники могут утолить наш го-

лод, ибо у них есть привилегия становиться романистами тела. К тому же, они работают в этой великолепной и пустотелой субстанции, которая именуется настоящим. А настоящее всегда передается в жесте. Они изображают не улыбку или мимолетную стыдливость, не сожаление или ожидание, но лицо, его плоть и кровь, его кожу и кости черепа. Из этих лиц, застывших в вечных линиях, они навсегда изгнали метания духа — но ценой надежды. Впрочем, тело не знает надежды, оно знает только биение своей крови. Свойственная ему вечность соткана из безразличия. Как в «Бичевании Христа» Пьеро делла Франческа, где на только что вымытом дворе подвергаемый истязанию Христос и его приземистый палач обнаруживают в своих позах одно и то же равнодушие. И это потому, что пытка не имеет продолжения, и ее урок застывает на холсте. Какой смысл волноваться за того, кто не ждет завтрашнего дня? Безучастность и величие человека, лишенного надежды, вечное настоящее — именно это дальновидные теологи называли адом. А ад, как известно каждому, это еще и страдающая плоть. Именно на этой плоти, а вовсе не на ее судьбе, сконцентрировались тосканцы. Пророческой живописи не существует, и не в музеях нужно искать повода для надежды.

Бессмертие души действительно занимает многие великие умы. Но они отказываются еще до того, как исчерпана суть проблемы, от единственной реальности, которая им дана, то есть от тела. Дело в том, что оно не задает им вопросов или, по крайней мере, они знают единственный ответ, который оно предлагает: это истина, которая обречена сгнить и потому источает горечь и благородство, в лицо которым люди не смеют взглянуть. Великие умы предпочитают телу поэзию, ибо она есть творчество души. Пусть я немного играю словами, но, надеюсь, понятно, что истиной я хочу освятить только высокую поэзию: черное пламя, которое итальянские художники, начиная с Чимабуэ до Пьеро делла Франческа, взметнули среди тосканских пейзажей, как естественный протест человека, брошенного на землю, великолепие и свет которой непрестанно говорят ему о Боге, которого не существует.

С помощью безразличия и бесчувственности случается, что лицо человеческое достигает минерального величия пейзажа. Как некоторые испанские крестьяне начинают похо-

дить на выращиваемые ими оливковые деревья, так и лица на картинах Джотто, лишенные смехотворных теней, в которых проявляется душа, в конце концов догоняют саму Тоскану в том единственном уроке, где она не скупится: полыхание страсти в ущерб эмоциям, смесь аскезы и наслаждения, общий для земли и человека отзвук, когда и человек и земля находят себя где-то на полпути между несчастьем и любовью. Не так уж много истин, в которых сердце было бы убеждено. Очевидность этой истины я вполне постиг однажды вечером, когда сумерки начинали затоплять виноградники и оливы флорентийской долины безбрежной, молчаливой печалью. Но печаль в этой стране всегда лишь сопровождение к красоте. И в поезде, идущем сквозь вечер, я чувствовал, как во мне что-то проясняется. Могу ли я сегодня сомневаться, что, несмотря на обличье печали, это все-таки именовалось счастьем?

Да, Италия щедро подтверждает своими пейзажами урок, явленный ее людьми. Но счастье легко проворонить, ибо оно всегда незаслуженно. В том числе в Италии. И ее прелесть, даже если она внезапна, не во всякий миг очевидна. Италия больше, чем какая-либо другая страна, призывает к углублению опыта, хоть на первый взгляд он, кажется, представлен человеку весь сразу. Суть в том, что Италия прежде всего расточительна в поэзии, и это затуманивает постижение истины. Ее первые чары являются ритуалами забвения: розовые лавры Монако, Генуя, полная цветов и запахов рыбы, голубые вечера лигурийского побережья. Наконец, Пиза, а с ней и Италия, лишенная шаловливого очарования французской Ривьеры. Но она еще вполне доступна, и почему бы не поддаться на какое-то время ее чувственной грации? Меня ничто не насилует, когда я здесь (и я лишен услад загнанного туриста, так как билет по сниженной цене понуждает меня оставаться некоторое время в городе «моего выбора»), и моя терпеливая готовность любить и понимать кажется мне безграничной в тот вечер, когда я, усталый и голодный, вхожу в Пизу, встреченный на вокзальной площади десятком грохочущих громкоговорителей, опрокидывающих водопад романсов на толпу, в которой почти все молоды. Я заранее знаю, чего жду. После очередной прихоти жизни наступит особое мгновение: закрыты кафе, и внезапно вернулась тишина, а я пройду по коротким и темным улицам к центру города. Темная и золотистая река Арно, желтые и зеленые памятники, пустынный город — как опи-

сать такой неожиданный и проворный прием, благодаря которому Пиза в десять часов вечера переодевается в этот странный наряд: тишина, вода и камни? «В подобную ночь, Джессика!» На этих уникальных подмостках вдруг появляются боги с голосами влюбленных Шекспира... Нужно уметь отдаваться мечте, когда мечта отдается нам. В глубине этой италийской ночи я уже слышу первые аккорды такого глубинного пения, которого здесь и не ожидаешь. Завтра, только завтра поля округлятся в свете утра. Но сегодня вечером я — бог среди богов, и перед Джессикой, убегающей «быстрыми шагами любви», я смешиваю свой голос с голосом Лоренцо. Но Джессика — лишь предлог, и любовный порыв ее обгоняет. Мне представляется, что Лоренцо не столько ее любит, сколько благодарен ей за разрешение ее любить. Но к чему сегодня вечером думать о Возлюбленных из Венеции и забывать Верону? Потому что здесь почти ничто не понуждает нежно любить несчастных возлюбленных. Нет ничего более бессмысленного, чем умереть за любовь. Надо жить. И живой Лоренцо лучше, чем погребенный Ромео, несмотря на его розовый куст. Как же тогда не танцевать на этих праздниках живой любви — дремать после полудня на невысокой траве Пьяцца дель Дуомо среди памятников, которые всегда успеешь осмотреть, пить из городских фонтанов, где вода немного теплая, но такая текучая, увидеть еще раз смеющееся лицо той женщины с удлиненным носом и горделивыми губами. Нужно только понять, что это приобщение готовит к более высоким озарениям. Это сверкающие шествия, ведущие дионисовы мистерии в Элевсин. Только в радости человек усваивает уроки, и плоть его, достигнув наивысшей степени опьянения, становится сознательной и ощущает свою сопричастность священной тайне, символом которой является захмелевшая кровь. Полное самозабвение, дарованное пылом начальной Италии, готовит к этому уроку, который освобождает нас от надежды и похищает у нашей истории. Двойная правда тела и мига при лицезрении красоты — как не ухватиться за нее, как за единственное в своем роде счастье, которое должно нас околдовать, но одновременно и погубить.

Самый отталкивающий материализм не тот, который в ходу, но тот, что выдает мертвые идеи за живую реальность и отвлекает на бесплодные мифы наше постоянное прозорливое внимание, обращенное на то, что должно навек уме-

реть в нас. Я вспоминаю, как во Флоренции в монастыре мертвых в Сантиссима-Аннунциата я был выведен из себя чем-то похожим на скорбь и что оказалось всего лишь гневом. Шел дождь. Я читал надписи на надгробных плитах и посвящениях. Этот был нежным отцом и верным мужем; тот — лучшим из супругов и одновременно удачливым коммерсантом. Некая молодая женщина, образец всех добродетелей, говорила по-французски si como il nativo[1]. А вот девочка, которая была любимицей близких, но ma la gioila e pellegrina sulla terra[2]. Однако ничто из этого меня не трогало. Почти все, судя по надписям, безропотно покорились смерти, поскольку покорялись и всем своим прочим обязанностям. Сегодня дети залезли в монастырь и играли в чехарду на плитах, призванных увековечить добродетели покойных. Наступала ночь, и я сел на землю, прислонившись к колонне. Священник, проходя мимо, улыбнулся мне. В церкви глухо звучал орган, и теплый цвет его мелодии иногда прорывался сквозь крики детей. Один у колонны, я походил на человека, которого схватили за горло и который провозглашает свою веру как последнее слово. Все во мне протестовало против подобного смирения. «Так нужно», — требовали надписи. Ну нет уж, и мой бунт был справедлив. За этой радостью, идущей равнодушно и самоуглубленно, как пилигрим по земле, мне нужно было следовать шаг за шагом. Но я говорил: нет. Говорил изо всех сил. Плиты сообщали мне, что все бесполезно и что жизнь проходит: col sol levante, col sol cadente[3]. Но я и сегодня не вижу, что́ эта бесполезность отнимает у моего бунта, зато хорошо чувствую, что́ она ему добавляет.

Впрочем, я не это хотел сказать. Я хотел бы немного яснее очертить истину, которую я открыл тогда в самом сердце своего бунта: она была лишь продолжением той истины, что тянулась от маленьких запоздалых роз монастыря Санта-Мария-Новелла к женщинам того воскресного утра во Флоренции, женщинам с влажными губами и нестесненной грудью под легкими платьями. В то воскресенье на углу каждой церкви стояли прилавки с мясистыми, блестящими от жемчужин воды цветами. Я тогда находил в этом нечто вроде «наивности», а также воздаяния. В этих цветах, как и в этих женщинах, было щедрое изобилие, и я ощу-

[1] как на родном *(итал.)*. — *Прим. переводчика.*
[2] радость — странница на земле *(итал.)* — *Прим. переводчика.*
[3] с восходом солнца, с заходом солнца *(итал.)* — *Прим. переводчика.*

щал, что хотеть одних — почти то же, что страстно желать других. Для этого достаточно чистого сердца. И все же в такие минуты он, по крайней мере, обязан назвать истиной то, что его так явственно очистило, даже если для других эта истина может показаться богохульством, как тот день, о котором идет речь: я провел то утро во францисканском монастыре во Фьезоле, пропахшем лаврами. Я много времени провел в маленьком дворике, наполненном красными цветами, солнцем и желто-черными пчелами. В углу стояла зеленая лейка. Перед тем, как прийти сюда, я осмотрел монашеские кельи и видел там столики, украшенные черепами. Теперь этот сад свидетельствовал об их существованиях. Я вернулся во Флоренцию по холму, который спускался к городу со всеми его кипарисами. Это великолепие мира, эти женщины и цветы казались мне как бы оправданием тех монахов. Я не был уверен, что это не служило оправданием и для всех людей, которые знают, что крайняя степень бедности всегда сочетается с роскошью и богатством мира. В жизни тех францисканцев, запертых между колоннами и цветами, и в жизни молодых людей с алжирского пляжа Падовани, круглый год проводящих на солнце, я чувствовал нечто общее. Если они и снимают одежду, то для пущего ощущения этой жизни, а не для иной жизни. По-моему, это единственное приемлемое употребление слова «лишение». Нагота всегда подразумевает физическую свободу, и это согласие руки и цветов, это любовное взаимопонимание земли и человека, освобожденного от человеческого, — ах! я бы обратился в эту веру, если бы это уже не стало моей религией. Нет, здесь не может быть богохульства даже в том случае, если я скажу, что внутренняя улыбка святых Францисков Джотто оправдывает тех, кто имеет склонность к счастью. Так как мифы для религии — то же, что и поэзия для истины, то есть смехотворные маски, надетые на страсть к жизни.

Пойду ли я дальше? Те же люди, которые во Фьезоле живут перед красными цветами, имеют в кельях череп, который питает их раздумья. Флоренция у их окон, и смерть на их столе. Некоторая непрерывность отчаяния может затеплить радость. И при определенной температуре жизни смешавшиеся душа и кровь умело живут на противоречиях, одинаково безразличные к долгу и к вере. И я уже не удивляюсь, что на одной из стен Пизы чья-то веселая рука так обобщила своеобразное понимание чести: «Alberto fa l'amore

con la mia sorella»[1]. Я уже не удивляюсь, что Италия — земля кровосмешений, и — что особенно примечательно — кровосмешений признанных. Ибо путь, ведущий от красоты к безнравственности, извилист, но непреложен. Погруженный в красоту, ум питается небытием. Перед этими пейзажами, от величия которых перехватывает горло, каждая из мыслей — помарка на человеке. И скоро, отвергнутый, обремененный, придавленный и омраченный столькими тягостными убеждениями, он станет ничем перед миром — бесформенное пятно, которое знает истину только пассивную, или ее цвет, или ее солнце. Такие безупречные пейзажи иссушающи для души, и их красота непереносима. В этих евангелиях от камня, неба и воды сказано, что ничто не воскресает. Отныне внутри этой великолепной пустыни в сердце для здешних людей зарождается искушение. Что же удивительного в том, что возвышенные умы перед этим зрелищем благородства в воздухе, напитанном красотой, не убеждены, что величие может объединяться с добром? Рассудок без Бога, которого тот уничтожает, ищет Бога в том, что рассудком отрицается. Борджиа, прибыв в Ватикан, восклицает: «Бог даровал нам папство, и нужно спешить им попользоваться». И слово у него не расходится с делом. Спешить — это хорошо сказано. В этом чувствуется отчаяние, столь свойственное облагодетельствованным людям.

Быть может, я ошибаюсь. Ведь я был счастлив во Флоренции, как и многие другие до меня. Но что такое счастье, если не простое согласие между человеком и жизнью, которую он ведет? И какое более законное согласие может соединить человека с жизнью, если не двойное осознание своего желания быть всегда и своей участи умереть? По крайней мере, учишься ни на что не рассчитывать и рассматривать настоящее как единственную истину, которая нам дана «сверх всего». Я уже слышу, как мне говорят: Италия, Средиземное море, древние земли, где все соразмерно человеку. Но пусть мне покажут иной путь. Дайте мне открыть глаза, чтобы я мог отыскать свою меру и свою отраду! А впрочем, я вижу сам: Фьезоле, Джемила и гавани, осиянные солнцем. Мера человека? Тишина и мертвые камни. Все остальное принадлежит истории.

Но не здесь следовало бы остановиться. Ведь нигде не сказано, что счастье неразрывно слито с оптимизмом. Оно

---

[1] Альберто занимается любовью с моей сестрой (итал.) — *Прим. переводчика.*

связано с любовью, что не одно и то же. И я знаю часы и места, где счастье может показаться таким горьким, что ему предпочитаешь лишь намек на него. Но причина в том, что в эти часы и в этих местах у меня не было достаточно мужества любить, то есть не отказываться от любви. Здесь следует напрямую сказать о вхождении человека в празднества земли и красоты. Ибо именно в такие минуты человек, подобно неофиту, сбрасывает последние покровы, теряет свою личность и становится разменной монетой в руках Бога. Да, существует более высокое счастье, когда обыденное счастье кажется ничтожным. Во Флоренции я поднимался в саду Боболи до террасы, откуда открывались Монте-Оливето и городские холмы до самого горизонта. На каждом из этих холмов оливы были бледными, как маленькие туманности, и в дымке, которую они образовывали, выделялись более твердые кипарисы, самые близкие — зеленые и дальние — черные. Глубокую голубизну неба пятнали облака. На излете послеполуденного времени нисходил серебряный свет, и все становилось тишиной. Вершины холмов сначала тонули в облаках. Но вот поднялся бриз, дыхание которого я ощущал на лице. Бриз рассеивал облака, и холмы возникали словно из-за открывшегося занавеса. Одновременно казалось, что верхушки кипарисов мигом врастали во внезапно открывшуюся голубизну. Вместе с ними весь холм и пейзаж из олив и камней вновь медленно поднимались. Но тут приплыли другие облака, и занавес закрылся. А холм снова опустился вместе со своими кипарисами и домами. А затем опять — вдалеке, на отдаленных холмах, все более и более бледневших, — тот же бриз, который расправлял плотные складки облаков и образовывал их снова. В этом великом дыхании мира одно и то же дуновение завершалось с интервалом в несколько секунд и вновь, время от времени, подхватывало тему камня и воздуха в фуге вселенского звучания. Каждый раз тема укорачивалась на один тон: следя за ней на все большем расстоянии, я все больше успокаивался. И достигнув предела этой чувствительной для сердца перспективы, я охватывал взглядом этот бег синхронно дышащих холмов и слышал как бы пение всей земли.

Я знал, что миллионы глаз созерцали этот пейзаж, но для меня он был как первая улыбка неба. Он открывал для меня новые горизонты в точном смысле этого выра-

жения. Он убеждал меня, что без моей любви и этого прекрасного крика камня все было бы бесполезно. Мир прекрасен, и вне его нет никакого спасения. Вот великая истина, которую он мне терпеливо преподавал: разум — ничто, да и сердце тоже. Он учил меня, что камень, нагретый солнцем, или кипарисы, углубляющие небо, ограничивают единственную вселенную, где слова «быть правым» приобретают смысл: природу без людей. И этот мир меня истребляет. Он доводит меня до предела. Он безгневно отвергает меня. Тем вечером, спускавшимся на флорентийскую долину, я держал путь к мудрости, где все уже было покорено, если бы слезы не навернулись мне на глаза и если бы великое рыдание поэзии, переполнявшее меня, не заставило меня забыть об истине мира.

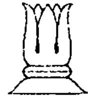
Именно на этом равновесии следовало бы остановиться: редкое мгновенье, когда духовность отвергает мораль, когда счастье рождается из отсутствия надежды, когда дух находит свой смысл в теле. Если правда, что всякая истина несет в себе горечь, то так же истинно, что всякое отрицание содержит прорастающее «да». И эта песнь любви без надежды, порожденная созерцанием, может также представляться самым действенным правилом всемирного действа. Вышедший из гробницы воскресший Христос на полотне Пьеро делла Франческа лишен человеческого взгляда. На его лице не написано ничего счастливого, одно только ожесточенное и бездушное величие, которое я понимаю как твердую решимость жить. И в этом мудрец не отличается от слабоумного. Такой поворот меня пленяет.

Обязан ли я этим открытием Италии, или же я извлек его из собственного сердца? Вне всякого сомнения, оно далось мне именно там. Хотя в Италии, как и в других благословенных местах, прорва красоты, тем не менее, люди и там умирают. Тут тоже должна разлагаться истина, а что может быть более возбуждающим? Если бы даже я ее и желал, что делать с неразлагаемой истиной? Она мне не соответствует. И любить ее было бы лукавством. Редко понимают, что вовсе не от безнадежности человек покидает то, что составляло его жизнь. Отчаянные проступки ведут к другим жизням и обозначают только трепетную привязанность к урокам земли. Хотя бывает и так, что на определенной ступени ясности ума человек чувствует, что сердце его исчерпано, и без особого протеста поворачивается спиной к

тому, что до этих пор принимал за свою жизнь, иначе говоря, за свою суету. Если Рембо кончил тем, что в Абиссинии не написал ни единой строчки, то это отнюдь не из-за склонности к авантюрам или писательского отступничества. Он сделал это «просто так», а точнее оттого, что при особой обостренности сознания мы в конце концов признаём то, что заставляли себя не понимать, согласно своему призванию. Ясно, что речь идет об изучении географии некой пустыни. Но эта необычная пустыня ощутима только для тех, кто способен там жить, никогда не утоляя своей жажды. И тогда, только тогда, она наполнится живыми водами счастья.

В саду Боболи — только руку протяни — висели огромные золотистые плоды хурмы, лопнувшая оболочка которых источала густой сироп. От этого легкого холма с сочными плодами, от тайного братства, которое приводило меня в согласие с миром, от голода, который влек меня к оранжевой плоти подле моей руки, я постигал равновесие, которое приводит некоторых людей от схимы к наслаждению и от аскезы к буйному сладострастию. Я восхищался, я восхищаюсь и доселе этой связью, объединяющей человека с миром, этой двойственностью, в которой мое сердце может принимать участие и диктовать условия своего счастья до точного предела, где мир может его дать или прикончить. Флоренция! Одно из немногих мест в Европе, где я понял, что в глубине моего бунта дремало согласие. В небе Флоренции, смешанном со слезами и солнцем, я учился соглашаться с землей и пылать в мрачном пламени ее празднеств. Я испытывал... но что за слово? Какой вздор! Как освятить согласие любви и бунта? Земля! В этом великом, оставленном богами храме у всех моих идолов глиняные ноги.

Миф о Сизифе



ПАСКАЛЮ ПИА

Душа, не стремись к вечной жизни,
Но постарайся исчерпать то, что возможно.

Пиндар. Пифийская песня III

РАССУЖДЕНИЕ ОБ АБСУРДЕ

Страницы, следующие ниже, посвящены распыленному в воздухе нашего века абсурдному жизнечувствию, а не собственно философии абсурда, каковой наше время, по сути дела, не знает. Простейшей честностью будет поэтому оговорить с самого начала, сколь многим эти страницы обязаны ряду современных мыслителей. Скрывать это настолько не входило в мои намерения, что их высказывания будут приводиться и комментироваться на протяжении всей работы.

Полезно вместе с тем отметить, что абсурд, до сих пор служивший итогом умозаключений, в настоящем эссе принимается за отправную точку. В этом смысле можно сказать, что в моих соображениях немало предварительного: невозможно судить заранее о позиции, которая бы с неизбежностью из них вытекала. Здесь найдут лишь описание болезни духа в чистом виде. Пока что оно без примеси какой бы то ни было метафизики, каких бы то ни было верований. В этом пределы и единственная заведомая установка книги.

АБСУРД И САМОУБИЙСТВО

Есть лишь один поистине серьезный философский вопрос — вопрос о самоубийстве. Решить, стоит ли жизнь труда быть прожитой или она того не стоит, — это значит ответить на основополагающий вопрос философии. Все прочие вопросы — имеет ли мир три измерения, существует ли девять или двенадцать категорий рассудка — следуют потом. Они всего лишь игра; сперва необходимо ответить на исходный вопрос. И если верно, что философ, дабы внушить уважение к себе, должен, как хотел

того Ницше, служить примером для других, нельзя не уловить важность этого ответа — ведь он предшествует бесповоротному поступку. Для сердца все это непосредственно ощутимые очевидности, однако в них надо вникнуть глубже, чтобы сделать ясными для ума.

Спросив себя, а как можно судить, какой вопрос более настоятелен, чем другие, я отвечу: тот, который обязывает к действию. Мне неведомы случаи, когда бы шли на смерть ради онтологического доказательства. Галилей, обладавший весьма значительной научной истиной, легче легкого отрекся от нее, как только над его жизнью нависла угроза. В известном смысле он поступил правильно. Истина его не стоила того, чтобы сгореть за нее на костре. Вращается ли Земля вокруг Солнца или Солнце вокруг Земли — все это глубоко безразлично. Сказать по правде, вопрос этот просто-напросто никчемный. Зато я вижу, как много людей умирает, придя к убеждению, что жизнь не стоит труда быть прожитой. Я вижу других людей, которые парадоксальным образом умирают за идеи или иллюзии, придававшие смысл их жизни (то, что называют смыслом жизни, есть одновременно великолепный смысл смерти). Следовательно, я прихожу к заключению, что смысл жизни и есть неотложнейший из вопросов. Как на него ответить? Когда дело касается вещей сущностных — под ними я разумею те, что чреваты угрозой смерти, как и те, что удесятеряют страстную жажду жить, — у нашей мысли есть только два способа подступиться к ним: способ Ла Палиса и способ Дон Кихота. Лишь сочетание самоочевидных истин с уравновешивающим их сердечным горением может открыть нам доступ одновременно и к душевному волнению, и к ясности. Раз предмет рассмотрения так скромен и вместе с тем исполнен патетики, понятно, что ученая классическая диалектика должна уступить место менее притязательной установке ума, который бы пускал в ход совместно здравомыслие и приязнь.

Самоубийство всегда истолковывалось только как явление социального порядка. Здесь, напротив, поначалу речь пойдет об отношении между индивидуальной мыслью и самоубийством. Подобно великим произведениям, оно вызревает в безмолвных недрах сердца. Сам человек об этом не знает. Однажды вечером он вдруг стреляется или бросается в воду. Как-то мне рассказывали об одном

покончившем с собой смотрителе жилых домов, что за пять лет до того он потерял дочь, с тех пор сильно изменился и что эта история его «подточила». Точнее слова нечего и желать. Начать думать — это начать себя подтачивать. К началам такого рода общество не имеет касательства. Червь гнездится в сердце человека. Там-то его и надо искать. Надо проследить и понять смертельную игру, ведущую от ясности относительно бытия к бегству за грань света.

Самоубийство может иметь много разных причин, и самые явные из них чаще всего не самые решающие. Редко кончают с собой в результате размышлений (хотя исключать эту гипотезу нельзя). То, что развязывает кризис, почти никогда контролю не поддается. Газеты обычно упоминают о «душевных огорчениях» или «неизлечимой болезни». Объяснения такого рода правомерны. И все-таки надо бы знать, не разговаривал ли с отчаявшимся равнодушно в тот самый день его друг. Друг этот и виновен в случившемся. Равнодушного тона может быть достаточно, чтобы вызвать обвал накопившихся обид и усталости, которые до поры до времени пребывали как бы в подвешенном состоянии[1].

Но если трудно зафиксировать в точности миг, когда ум поставил на смерть, как и проследить сам изощренный ход мысли в этот миг, то извлечь из поступка заложенное в нем содержание сравнительно легко. Убить себя означает в известном смысле — и так, как это бывает в мелодрамах, — сделать признание. Признание в том, что жизнь тебя подавила или что ее нельзя понять. Не будем заходить в уподоблениях слишком далеко и прибегнем к словам расхожим. Это признание, что жить «не стоит труда». Само собой разумеется, жизнь — дело непростое. Однако по многим причинам, первая из которых — привычка, продолжаешь поступать согласно запросу жизненных обстоятельств. Умереть по своей воле означает признать, пусть и безотчетно, смехотворность этой привычки, отсутствие глубоких оснований жить, нелепицу повседневной суеты и ненужность страдания.

---

[1] Не упустим случая отметить, что утверждения настоящего эссе отнюдь не безоговорочны. Ведь самоубийство может зависеть и от соображений, заслуживающих большей почтительности. Пример: политические самоубийства в ходе китайской революции, именуемые самоубийствами из протеста.

Что же это за нерасчетливое чувство, пробуждающее разум ото сна, необходимого ему для жизни? Когда мир поддается объяснению, хотя бы и не слишком надежному в своих доводах, он для нас родной. Напротив, человек ощущает себя чужаком во вселенной, внезапно избавленной от наших иллюзий и попыток пролить свет на нее. И это изгнанничество неизбывно, коль скоро человек лишен памяти об утраченной родине или надежды на землю обетованную. Разлад между человеком и окружающей его жизнью, между актером и декорациями и дает, собственно, чувство абсурда. Все здоровые люди когда-нибудь да задумывались о самоубийстве, а потому можно без дополнительных пояснений признать, что существует прямая связь между этим чувством и тягой к небытию.

Предметом настоящего эссе как раз и является это отношение между абсурдом и самоубийством, вопрос о том, в какой именно мере самоубийство есть решение задачи, задаваемой абсурдом. Допустимо исходить из принципа, что действия человека, избегающего лукавить с самим собой, направляются истиной, в которую он верит. Вера в абсурдность существования должна, следовательно, определять его поведение. Совершенно законным любопытством будет поэтому спросить внятно и без ложного пафоса, обязывает ли упомянутое умозаключение об абсурде расстаться как можно скорее с обстоятельствами, не поддающимися пониманию. Разумеется, я веду здесь речь о людях, склонных находиться в согласии с собой.

Будучи поставлен ясно, вопрос этот может показаться одновременно простым и неразрешимым. Ошибочно полагают, однако, что на простые вопросы даются не менее простые ответы и очевидность влечет за собой такую же очевидность. Если судить априорно, похоже, что самоубийством либо кончают, либо не кончают соответственно двум возможным философским решениям самого вопроса: либо «да», либо «нет». Но это выглядело бы слишком красиво. Надо же учесть еще и тех, кто вечно вопрошает, избегая отвечать. Тут я почти не иронизирую: речь идет о большинстве людей. Я вижу также, что те, кто отвечает «нет», поступают так, будто они думают «да». И действительно, если я принимаю критерий Ницше, они так или иначе думают «да». Наоборот, среди кончающих самоубийством часто встречаются убежденные в том, что жизнь имеет смысл. И с подобными противоречиями сталкива-

ешься постоянно. Можно даже сказать, что они достигают крайней остроты как раз там, где логика вроде бы особенно желательна. Стало уже общим местом сопоставлять философские учения с поведением тех, кто их исповедует. Но надо сказать прямо, что за исключением Кириллова, принадлежащего литературе, Перегрина из легенды[1] и Жюля Лекье, в случае с которым довольствуются гипотезой, никто из мыслителей, отказывавших жизни в смысле, не заходил в своей логике так далеко, чтобы самому отказаться жить. Нередко шутки ради вспоминают, как Шопенгауэр расточал хвалы самоубийству, сидя за обильным столом. Но тут не повод для смеха. В таком способе не принимать трагическое всерьез особой беды нет, и тем не менее он в конце концов бросает тень на того, кто к нему прибегает.

Перед всеми этими противоречиями и темнотами следует ли думать, что не существует никакой связи между возможным мнением о жизни и тем поступком, посредством которого с ней расстаются? Не будем здесь ничего преувеличивать. В привязанности человека к жизни есть нечто превосходящее все на свете невзгоды. Суждение нашего тела ничуть не менее важно, чем суждение нашего ума, а тело избегает самоуничтожения. Привычка жить складывается раньше привычки мыслить. И в том каждодневном беге, что понемногу приближает нас к смерти, тело сохраняет это неотъемлемое преимущество. И, наконец, самая суть противоречия заключена в том, что я назвал бы уклонением, ибо оно одновременно и меньше, и больше развлечения в паскалевском смысле слова. Гибельное уклонение, составляющее третью тему нашего эссе, — это надежда. Надежда на другую жизнь, каковую надобно «заслужить», — или жульничество тех, кто живет не ради самой жизни, а ради некоей превосходящей ее идеи, возвышающей эту жизнь, сообщающей ей смысл и ее предающей.

Все тогда помогает спутать карты. До сих пор отнюдь не безуспешно предавались игре в слова и делали вид, будто верят, что отказ признать жизнь имеющей смысл непременно влечет за собой заключение, согласно кото-

---

[1] Мне доводилось слышать об одном сопернике Перегрина, послевоенном писателе, который, завершив свою первую книгу, покончил с собой, чтобы привлечь к ней внимание. Внимание он и в самом деле привлек, но книгу нашли плохой.

рому она не стоит труда быть прожитой. На самом деле нет никакой обязательной соотнесенности между этими двумя суждениями. Надо только не позволять, чтобы уже упомянутые мною неувязки, путаница, непоследовательность сбивали с толку. Надо все это устранить и обратиться впрямую к действительной сути вопроса. Убивают себя потому, что жизнь не стоит труда быть прожитой, — вот истина несомненная, однако и бесплодная, потому что она трюизм. Но разве оскорбление, наносимое тем самым сущему, разве столь всеохватывающее разоблачение его проистекают из отсутствия в нем смысла? И разве абсурдность жизни требует избавления от нее при помощи надежды или самоубийства — вот на что необходимо пролить свет, вот что надо исследовать и раскрыть, отодвинув в тень все остальное. Понуждает ли абсурд к смерти — этому вопросу следует отдать предпочтение перед всеми прочими, рассмотреть его вне всех сложившихся способов мысли и вне игры непредвзятого ума. Оттенкам, противоречиям, психологическим примесям, всегда привносимым «объективным» умом в существо вопросов, нет места в этом исследовании и страстном поиске. Здесь нужна только беспощадная, то есть логичная мысль. А это непросто. Всегда легко быть логичным. И почти невозможно быть логичным до конца. Люди, накладывающие на себя руки, следуют по наклонной своих чувств до самого конца. Размышление о самоубийстве предоставляет мне в таком случае возможность поставить ту единственную проблему, которая меня занимает: логичен ли смертельный исход? Я могу это выяснить не иначе, как продолжив без вносимого страстью беспорядка, единственно в свете очевидности, то размышление, истоки которого я тут обозначил. Его-то я и называю размышлением об абсурде. Многие такое размышление предпринимали. Пока что я не знаю, удалось ли им сохранить верность отправным посылкам.

Когда Карл Ясперс, обнаруживая невозможность воссоздать бытие в его целостности, восклицает: «Это ограничение возвращает меня к самому себе, туда, где я больше не укрываюсь за объективной точкой зрения, а лишь представительствую от нее, туда, где ни я сам, ни существование других не могут стать для меня объектом», — он вслед за множеством своих предшественников вызывает в памяти те пустынные безводные края, где мысль

подходит к пределам доступного для нее. Вслед за множеством других — да, конечно же, но как все они спешили оттуда выбраться! К этому последнему повороту, где мысль колеблется в нерешительности, приближались многие, среди них и мыслители, исполненные смирения. Здесь они отрекались от самого дорогого, что у них было, — от собственной жизни. Иные, князья духа, тоже отрекались, только прибегали для этого к самоубийству мысли в разгар самого чистого бунта. Подлинное же усилие, напротив, заключается в том, чтобы как можно дольше удерживать равновесие и рассматривать вблизи причудливую растительность этих краев. Упорство и прозорливость являются привилегированными зрителями того нечеловеческого игрового действа, в ходе которого репликами обмениваются абсурд, надежда и смерть. Дух бывает способен тогда проанализировать фигуры простейшего и вместе с тем изысканного танца, прежде чем самому их воспроизвести и пережить.

СТЕНЫ АБСУРДА

Глубокие чувства подобны великим произведениям, смысл которых всегда шире высказанного в них осознанно. Постоянство движений души или ее отталкиваний воспроизводится в привычках поведения и ума, а затем преломляется и в таких следствиях, о которых сама душа ничего не ведает. Большие чувства выводят с собой в жизнь целый мир, великолепный или жалкий. Единственный в своем роде мир, где они обретают подходящий им климат, освещается страстью. Существует вселенная ревности, честолюбия, эгоизма или великодушия. Вселенная — то есть своя особая метафизика и свой духовный строй. Но верное относительно отдельных чувств тем более верно относительно переживаний с их основой столь же неопределенной, смутной и одновременно столь же несомненной, столь же отдаленной и столь же «присутствующей», как и все то, чем бывает вызвано в нас ощущение прекрасного или ощущение абсурда.

Чувство абсурда может поразить в лицо любого человека на повороте любой улицы. Само по себе, в своей унылой наготе и тусклом свете, оно неуловимо. Однако сама эта трудность заслуживает обдумывания. Пожалуй,

верно, что человек никогда не бывает постигнут нами до конца, в нем всегда сохраняется нечто, упрямо от нас ускользающее. Однако *практически* я знаю людей и распознаю их по поведению, по совокупности их поступков, по тем следам, какие они оставляют, проходя по жизни. И точно так же обстоит дело с теми иррациональными переживаниями, которые не поддаются анализу, — я могу их *практически* определить, *практически* оценить, свести воедино их последствия в умственной деятельности, уловить и обозначить все их обличья, очертить их вселенную. Несомненно, что лично я, скорее всего, не узнаю актера глубже оттого, что увижу его в сотый раз. Но если я соединю всех героев, в которых он перевоплощался, и скажу, что на сотой учтенной мною роли я узнал о нем немного больше, в этом будет своя доля истины. Потому что этот видимый парадокс есть вместе с тем и притча. Притча со своей моралью. Она учит, что лицедейство человека может сказать о нем ничуть не меньше, чем его искренние порывы. И точно так же обстоит дело на другом уровне — с переживаниями: нельзя постичь, каковы они в глубине человеческого сердца, однако частично их выдают и поступки, ими вызванные, и настрой ума, ими заданный. Можно, следовательно, почувствовать, как я тем самым определяю некий метод. Правда, можно почувствовать и то, что он — метод анализа, а не метод познания. Как всякий метод, он подразумевает свою метафизику и волей-неволей обнаруживает те конечные заключения, о которых поначалу он как будто и сам порой не подозревает. Так последние страницы книги уже содержатся в ее первых страницах. Увязка такого рода неизбежна. Метод, определяемый мною здесь, откровенно признается в том, что он исходит из посылки о невозможности истинного познания. Возможно лишь перебрать видимости и ощутить климат.

В таком случае нам, быть может, окажутся доступны проявления неуловимого чувства абсурда в столь разных, хотя и родственных, областях, как интеллектуальная деятельность, искусство жить или просто искусство. Климат абсурда присутствует в них с самого начала. В конце же проступают вселенная абсурда и особая установка духа, при которой он на все вокруг проливает свой свет так, чтобы воссиял тот избранный и беспощадный лик, какой он умеет распознать.

Все великие деяния и все великие мысли восходят к ничтожно малым истокам. Великие произведения зачастую рождаются на уличном повороте или в прихожей ресторана. Так и абсурд. Мир абсурда, как никакой другой, извлекает свои достоинства из жалких обстоятельств зарождения. Когда в некоторых ситуациях на вопрос, о чем человек думает, следует ответ: «Ни о чем», — это может быть и притворством. Любящие друг друга люди хорошо об этом знают. Но если ответ искренен, если он передает то особое состояние души, когда пустота красноречива, когда цепочка повседневных поступков вдруг порвалась и сердце тщетно ищет звено, способное снова соединить оборванные концы, — в таких случаях этот ответ может оказаться и первым знаком абсурда.

Бывает, что декорации рушатся. Утреннее вставание, трамвай, четыре часа в конторе или на заводе, еда, трамвай, четыре часа работы, еда, сон, и так все, в том же ритме, в понедельник, вторник, среду, четверг, пятницу, субботу. Чаще всего этой дорогой следуют без особых затруднений. Но однажды вдруг возникает вопросительное «зачем?», и все начинается с усталости, подсвеченной удивлением. Начинается — это здесь важно. Усталость одновременно и последнее проявление жизни машинальной, и первое обнаружение того, что сознание пришло в движение. Усталость пробуждает сознание и вызывает все последующее. Последующее может быть либо возвратом к бессознательности, либо окончательным пробуждением. Со временем, на исходе пробуждения, из него вытекает либо самоубийство, либо восстановленное равновесие. В усталости как таковой есть нечто отвратительное. В нашем случае я должен заключить, что она благотворна. Ведь все начинается с осознания и только благодаря ему обретает ценность. Во всех высказанных соображениях нет ничего оригинального. Но в них есть достоинство очевидности, а этого до поры до времени достаточно, чтобы выявить в общих чертах происхождение абсурда. Корнем всего служит простая «забота».

И точно так же в тусклой каждодневной жизни нас всегда несет поток времени. Но рано или поздно наступает момент, когда нам самим приходится взвалить на себя и нести груз времени. Мы живем будущим: «завтра», «позже», «когда ты добьешься положения», «с возрастом ты поймешь». Подобная непоследовательность по-своему

восхитительна, ведь в конце концов предстоит умереть. Однако настает день, когда человек говорит вслух или про себя, что ему тридцать лет. Тем самым он утверждает, что еще достаточно молод. Но вместе с тем он располагает себя относительно времени. Он занимает в нем свое место. Он признает, что находится в одной из точек кривой, каковую, по его признанию, он должен пройти. Он принадлежит времени, и по тому ужасу, который мысль об этом ему внушает, он судит, что оно его злейший враг. Завтрашнего дня, он хотел завтрашнего дня, тогда как всем своим существом он должен бы это завтра отвергнуть. В этом бунте плоти обнаруживает себя абсурд[1].

Еще ступенью ниже нас ждет ощущение нашей чужеродности в мире — мы откроем, до чего он «плотен», заметим, насколько камень нам чужд, как он неподатлив, с какой силой природа, самый пейзаж может нас отрицать. В недрах красоты залегает нечто бесчеловечное, и все вокруг — эти холмы, это ласковое небо, очертания деревьев — внезапно утрачивает иллюзорный смысл, который мы им приписывали, и вот они уже дальше от нас, чем потерянный рай. Первобытная враждебность мира доносится до нас сквозь тысячелетия. В какой-то миг мы перестаем понимать этот мир по той простой причине, что на протяжении веков нам были понятны в нем лишь образы и рисунки, которые мы сами же предварительно в него и вложили, однако с некоторых пор нам не хватает больше духу прибегать к этой противоестественной уловке. Мир ускользает от нас, потому что снова становится самим собой. Декорации, замаскированные нашей привычкой, предстают такими, каковы они на самом деле. Они отдаляются от нас. И точно так же бывают дни, когда, увидев близко знакомое тебе лицо женщины, которую ты любил много месяцев или лет, ты вдруг находишь ее как бы совсем чужой, и тебе, быть может, даже желанно это открытие, заставляющее внезапно ощутить себя таким одиноким. Впрочем, час для этого пока что не пробил. Ясно одно: в этой плотности и этой чуждости мира обнаруживает себя абсурд.

Люди также источают нечто бесчеловечное. Иной раз, в часы особой ясности ума, механичность их жестов, их

---

[1] Правда, не в своем собственном виде. Ведь речь идет не об определении, а о *перечислении* чувств, которые могут заключать в себе абсурд. Когда перечисление заканчивается, абсурд вовсе не исчерпан.

бессмысленная пантомима делает каким-то дурацким все вокруг них. Человек говорит по телефону за стеклянной перегородкой; его не слышно, зато видна его мимика, лишенная смысла, — и вдруг задаешься вопросом, зачем он живет. Тягостное замешательство перед бесчеловечным в самом человеке, невольная растерянность при виде того, чем мы являемся на самом деле, короче, «тошнота», как назвал все это один современный писатель, тоже обнаруживают абсурд. Равно как напоминает об абсурде и тот чужак, который подчас движется нам навстречу из глубины зеркала, тот родной и, однако, вызывающий в нас тревогу брат, которого мы видим на наших собственных фотографиях.

Я подхожу, наконец, к смерти и тому, как она нами переживается. По этому поводу все уже сказано, и от патетики подобает воздержаться. Тем не менее никогда не удастся в достаточной мере изумиться тому, что все живут так, как если бы они о смерти «знать не знали». Никто и в самом деле не имеет опыта смерти. Ведь опыт в собственном смысле есть то, что лично испытано и осознано. А в случае со смертью возможно говорить разве что об опыте кого-то другого. Это заменитель опыта, нечто умозрительное и никогда не убеждающее нас вполне. Условные меланхолические сетования не могут внушать доверия. В действительности источником ужаса является математическая непреложность события смерти. Если ход времени нас ужасает, так это тем, что задача сперва излагается, потом решается. Все красноречивые слова о душе получают здесь, по крайней мере на какой-то срок, подтверждение от противного с его новизной. Душа из вот этого недвижимого тела, на котором и пощечина не оставляет следов, куда-то исчезла. Простота и бесповоротность произошедшего и дают содержание чувству абсурда. В смертельном свете этой судьбы проступает ее бесполезность. Никакая мораль и никакие усилия заведомо не имеют оправдания перед кровавой математикой, распоряжающейся человеческим уделом.

Еще раз: все это уже было сказано, и многократно. Я ограничиваюсь здесь беглым перечнем и указанием на самые очевидные темы. Они проходят через все литературы и все философские учения. Служат они пищей и для обыденных разговоров. Не может быть и речи о том, чтобы изобретать их заново. Но следует твердо увериться в

этих очевидностях, чтобы затем задать себе вопрос первостепенной важности. Хочу повторить: меня интересуют не столько открытия абсурда, сколько их следствия. Если сами факты убедительны, то какие заключения надо из них извлечь и как далеко в этом пойти, чтобы ни от чего не уклониться? Надо ли добровольно принять смерть или вопреки всему надеяться? Но прежде всего необходимо произвести такой же беглый учет в плоскости интеллекта.

Первым делом разума является различение истинного и ложного. И, однако, как только мысль задумывается о себе самой, она в первую очередь открывает противоречие. Бесполезно стараться здесь убедительно это доказывать. На протяжении веков никто не нашел доказательств яснее и изящнее, чем Аристотель: «Со всеми подобными взглядами необходимо происходит то, что всем известно, — они сами себя опровергают. Действительно, тот, кто утверждает, что все истинно, делает истинным и утверждение, противоположное его собственному, и тем самым делает свое утверждение неистинным (ибо противоположное утверждение отрицает его истинность); а тот, кто утверждает, что все ложно, делает и это свое утверждение ложным. Если же они будут делать исключение — в первом случае для противоположного утверждения, заявляя, что только одно оно не истинно, а во втором — для собственного утверждения, заявляя, что только оно одно не ложно, — то приходится предполагать бесчисленное множество истинных и ложных утверждений, ибо утверждение о том, что истинное утверждение истинно, само истинно, и это может быть продолжено до бесконечности».

Этот порочный круг — только первый в чреде подобных ему, и на каждом из них разум, всматривающийся в самого себя, теряется от головокружительной круговерти. Сама простота этих парадоксов делает их неопровержимыми. Какая бы игра слов и логическая акробатика в ход ни пускались, понять — значит прежде всего прибегнуть к единому мерилу. Глубинное желание разума даже при самых изощренных его операциях смыкается с бессознательным чувством человека перед вселенной — потребностью сделать ее близкой себе, жаждой ясности. Понять мир означает для человека свести его к человеческому, отметить своей печатью. Вселенная кошки — это не вселенная муравья. Трюизм «всякая мысль антропоморфна»

не имеет никакого другого смысла. И точно так же разум, стремящийся постичь действительность, способен испытать удовлетворение только тогда, когда он сведет ее к собственным понятиям. Если бы человек узнал, что вселенная тоже может любить и страдать, он бы почувствовал себя примиренным с судьбой. Если бы мысль открыла в меняющемся зеркале явлений вечные связи, которые способны свести эти явления и одновременно самих себя к единому принципу, тогда можно было бы говорить о ее счастье, сравнительно с которым миф о райском блаженстве выглядит всего лишь смехотворной подделкой. Тоска по единству, жажда абсолюта выражают сущностное движение человеческой драмы. Однако несомненное существование этой тоски отнюдь не подразумевает, что ее надо немедленно утолить. Ведь в том случае, если мы, перенесясь через пропасть между желаемым и достигнутым, признаем вместе с Парменидом действительное бытие Единого (каким бы оно ни было), мы впадем в вызывающее улыбку противоречие разума, который утверждает полнейшее единство сущего, но уже самим этим утверждением доказывает собственное отличие от сущего и множественность мира, которую претендовал устранить. И этого другого порочного круга достаточно, чтобы заглушить наши надежды.

Все это опять-таки очевидности. И снова повторю, что сами по себе они не представляют интереса, интересны те следствия, которые можно из них извлечь. Мне известна и еще одна очевидность, она гласит, что человек смертен. Однако можно перечесть по пальцам тех, кто извлек отсюда все следствия, вплоть до самых крайних. В этом эссе следует принимать за постоянную точку отсчета неизменное расхождение между тем, что мы, как нам кажется, знаем, и тем, что мы знаем действительно, согласие на деле и притворное неведение, из-за чего мы продолжаем жить с такими идеями, которые должны были бы перевернуть всю нашу жизнь, если бы мы их по-настоящему прочувствовали. Это неустранимое противоречие духа помогает нам осознать поистине в полной мере, какой разрыв отделяет нас от наших собственных созданий. До тех пор, пока разум безмолвствует в неподвижном мире своих надежд, все взаимоперекликается и упорядочивается в столь желанном ему единстве. Но при первом же движении весь этот мир трещит и рушится:

познанию предлагает себя бесконечное множество мерцающих осколков. Нужно проститься с надеждой когда-нибудь воссоздать из них воспринимаемую нами как нечто родное гладкую поверхность, которая вернула бы покой нашей душе. После стольких веков упорных поисков, после стольких отречений мыслителей мы знаем, что для познавательной деятельности такое прощание правильно. За исключением рационалистов по роду своих занятий, сегодня все отчаялись в возможностях истинного познания. Если бы понадобилось написать поучительную историю человеческой мысли, она была бы историей следующих друг за другом раскаяний и немощных потуг.

Действительно, о чем или о ком я вправе сказать: «Это я знаю»? Я могу ощутить сердце в моей груди и утверждать, что оно существует. Я могу потрогать вещи окружающего меня мира и утверждать, что он существует. Но на этом моя наука кончается, все остальное — лишь построения ума. Ведь попробуй я уловить и кратко определить то *Я*, в существовании которого я уверен, как оно уподобится воде, утекающей между пальцев. Я могу обрисовать один за другим все лики, какие оно принимает, равно как и все лики, какими его наделяли, полученное им воспитание, его происхождение, пыл и миги безмолвия, величие и низость. Однако нельзя сложить вместе все эти лики. Да и само принадлежащее мне сердце никогда не поддастся определению. Между моей уверенностью в собственном существовании и тем содержанием, которое я пробую в нее вложить, пролегает ров, и его во веки веков не заполнить. Я всегда пребуду чуждым самому себе. В психологии, как и в логике, существуют истины, но нет Истины. «Познай самого себя» Сократа имеет такую же ценность, как и «Будь добродетелен» в устах наших исповедников. В нем различимы одновременно и тоска по знанию, и незнание. Все это бесплодные игры по значительным поводам. Игры, оправданные в той самой мере, в какой они приблизительны.

А вот еще деревья, и я знаю, как шероховата их кора, вот вода, и мне известен ее привкус. Запахи травы и звезд, темная ночь, иные вечера, когда сердце расслабляется, — разве я могу отрицать существование этого мира, силу и мощь которого я ощущаю? Однако вся земная наука не дает ничего, способного уверить меня в том, что этот мир мне принадлежит. Вы мне его описываете и учите меня,

как его разложить по полочкам. Вы перечисляете его законы, и я, жаждущий знания, соглашаюсь с тем, что они верны. Вы разбираете его устройство, и моя надежда растет. В конце концов вы мне сообщаете, что этот чудесный пестрый мир может быть сведен к атому и что атом в свою очередь сводим к электрону. Все это хорошо, но я жду продолжения. А вы мне говорите о распространяющейся на всю вселенную невидимой системе электронов, которые вращаются вокруг своего ядра. Вы мне объясняете мир при помощи образа. И тогда я констатирую, что вы обратились к поэзии — выходит, у меня никогда не будет знания. Не пришло ли для меня время этим возмутиться? Но вы уже сменили теорию. Значит, наука, которая должна была мне все разъяснить, кончает тем, что выдвигает гипотезу, обещанная ясность оборачивается метафорой, неуверенность воплощается в произведении искусства. Но разве была нужда в стольких усилиях? Мягкие очертания вон тех холмов и вечер, положивший свою руку на мое возбужденное сердце, научат меня гораздо большему. Я вернулся к тому, с чего начинал. Я понимаю, что с помощью науки могу опознать и перечислить явления, но никак не могу освоить мир. Даже если я ощупаю пальцем все извивы его рельефа, я не узнаю о нем больше. Вы же предлагаете мне выбрать между описанием, которое надежно, но ничего мне не проясняет, и гипотезами, которые претендуют чему-то меня научить, но остаются ненадежными. Чуждый самому себе и миру, лишенный всякого подспорья, кроме мысли, которая себя отрицает в тот самый момент, когда она что-то утверждает, — так что же это за удел, при котором я могу обрести покой не иначе, как отказавшись знать и жить, и где жажда обладания наталкивается на глухие стены, бросающие вызов любой осаде? Хотеть — значит порождать парадоксы. Все устроено так, чтобы возник тот отравленный покой, который приносят беззаботность, сон души и смертельно опасное самоотречение.

Следовательно, интеллект на свой лад говорит мне, что мир абсурден. Слепой рассудок, являющий собой полную противоположность интеллекту, напрасно претендует на то, что все ясно, я ждал доказательств и хотел, чтобы он оказался прав. Несмотря на множество гордившихся собой веков, вопреки стольким красноречивым и умевшим убеждать людям я знаю, что это неправда. По край-

ней мере в этом отношении счастья нет, раз я не могу знать. Всеобщий разум, практический или моральный — все равно, весь детерминизм и берущиеся объяснить все на свете категории для честного человека не больше, чем повод рассмеяться. Они не имеют ничего общего с умом. Они отрицают его глубинную правду, состоящую в том, что он крепко скован. Отныне в этой необъяснимой и зажатой в собственных рамках вселенной судьба человека обретает свой смысл. Тьма иррациональных вещей громоздится вокруг и сопровождает его до конца дней. Благодаря вернувшейся к нему и теперь избавленной от противоречий прозорливости чувство абсурда проясняется и уточняется. Я говорил, что мир абсурден, но я слишком поспешил. Сам по себе этот мир неразумен — вот все, что можно сказать о нем. Абсурдно же столкновение этой иррациональности с отчаянной жаждой ясности, зов которой раздается в глубинах человеческой души. Абсурд зависит от человека в той же мере, в какой он зависит от мира. В настоящий момент он их единственная связь. Он соединяет их так, как людей может соединять одна только ненависть. И это все, что я могу внятно различить в необъятной вселенной, где протекает приключение моей жизни. Остановимся здесь. Если я принимаю за истину абсурд и он выстраивает мои отношения с жизнью, если я проникаюсь этим чувством, которое охватывает меня перед зрелищем окружающего мира, и сохраняю ту ясность ума, которую принесли мне научные поиски, тогда я должен всем пожертвовать ради этих достоверностей и смотреть на них в упор, дабы их поддерживать. И особенно я должен выверить по ним мое поведение и извлечь из них все следствия. Я говорю сейчас о честности. Но прежде я хочу выяснить, может ли мысль жить в этих пустынных краях.

Я уже знаю, что мысль туда по крайней мере вступила. Она нашла там для себя пищу. И поняла, что до этого довольствовалась призраками. Ее пребывание там дало повод наметить некоторые темы из числа самых неотложных для человеческого осмысления.

С того момента, как абсурдность получает признание, она становится мучительнейшей из страстей. Но весь вопрос в том, чтобы уяснить, можно ли жить подобными страстями, можно ли принять глубоко заложенный в них закон, по которому они испепеляют сердце в то самое время,

когда повергают его в восторг. Однако это еще не тот вопрос, которым мы сейчас займемся. Он находится в центре описываемого опыта, и у нас будет время к нему вернуться. Прежде постараемся обозреть темы и душевные порывы, рождающиеся в пустыне. Достаточно будет их перечислить. Ведь сегодня они тоже всем известны. Во все времена находились люди, отстаивавшие права иррационального. Традиция мысли, которую можно было бы назвать смиренной, никогда не прерывалась. Критика рационализма предпринималась столько раз, что, по всей видимости, к ней нет смысла возвращаться. Однако в нашу эпоху мы стали очевидцами возрождения парадоксальных философских систем, которые проявляют такую изобретательность в попытках пошатнуть разум, как будто он и впрямь всегда первенствовал. Но все это доказывает не столько действенность разума, сколько живучесть питаемых им надежд, В плане историческом постоянное соперничество двух подходов, иррационалистического и рационалистического, свидетельствует об одной из ведущих страстей человека, раздираемого между тягой к единству и ясным видением обступивших его стен.

Но еще никогда, быть может, атака на разум не была столь напористой, как в наше время. С тех пор как прозвучал громкий возглас Заратустры: «Случайность — вот старейшее дворянство мира, я вернул его всем вещам, когда учил, что ни над ними, ни через них никакая вечная воля — не волит», после смертельной болезни Киркегора, «болезни, влекущей за собой смерть, за которой уже ничего не следует», знаменательные и мучительные темы абсурдной мысли вереницей тянулись одна за другой. Или, точнее, и этот оттенок весьма важен, мысли иррационалистической и религиозной. От Ясперса до Хайдеггера, от Киркегора до Шестова, от феноменологов до Шелера, в области логики и в области морали целое семейство умов, родственных в их ностальгии, противоположных по их методам и целям, упорствовало в том, чтобы перегородить столбовую дорогу разума и отыскать свои прямые пути к истине. Далее я буду исходить из того, что их мысли известны и пережиты. Какими бы ни были сегодня и вчера их устремления, исходной для них всех была не поддающаяся словесному описанию вселенная, где царят противоречия, антиномии, тоскливые страхи и немощь. Общими для них были как раз те темы, которые мы толь-

ко что выявили. И что особенно важно сказать, они сумели извлечь следствия из своих открытий. Это настолько важно, что придется рассмотреть эти следствия отдельно. Пока же речь пойдет лишь об их открытиях и отправном для них опыте, о том, чтобы установить их сходство. Было бы самонадеянно браться истолковывать здесь сами их философские учения, доступно и, во всяком случае, достаточно дать почувствовать общий для всех них климат.

Хайдеггер хладнокровно рассматривает удел человеческий и заявляет, что мы влачим унизительное существование. Единственная действительность — это «забота» на всех ступенях бытия. Для человека, затерянного в мире среди разного рода отвлекающих занятий, забота — это мимолетная и всякий раз ускользающая боязнь. Но стоит последней осознать себя, и она становится страхом, постоянным климатом ясно мыслящего человека, «в котором существование обретает себя». Бестрепетно и на самом что ни на есть отвлеченном языке этот профессор философии пишет, что «конечность и ограниченность человеческого существования предшествуют самому человеку». Он обращается к Канту, но лишь затем, чтобы признать, что «чистому Разуму» поставлены свои пределы. И чтобы в конце своих анализов заключить: «Мир ничего не может предложить человеку, находящемуся во власти страха». В глазах Хайдеггера забота настолько превосходит по свей подлинности все категории мышления, что он думает и говорит только о ней. Он перечисляет ее виды: досада, когда обыкновенный человек пытается както ее уравновесить и заглушить в себе; ужас, когда разум созерцает смерть. Хайдеггер тоже не отделяет сознание от абсурда. Сознание смерти — это зов заботы, когда «существование обращает зов к самому себе через посредство сознания». Это голос самого страха, и голос этот заклинает существование «вернуться к самому себе после утраты себя в безымянном «On»[1]. По Хайдеггеру, тоже не следует погружаться в сон, а надо бодрствовать вплоть до израсходования себя. Он упорно пребывает в мире абсурда и обвиняет мир в тленности. Он ищет свой путь посреди развалин.

Ясперс отчаивается в какой бы то ни было онтологии, так как полагает, что мы утратили «наивность». Он знает,

[1] On *(франц.)* — неопределенно-личное местоимение.

что нам не дано возвыситься хотя бы в чем-нибудь малом над убийственной игрой видимостей. Он знает, что разум в конце концов терпит поражение. Он подолгу прослеживает те духовные приключения, которые нам поставляет история, и в любой системе безжалостно вскрывает изъяны, спасающую все иллюзию, ничего не могущее скрыть пророчество. В этом опустошенном мире, где невозможность знания доказана, где небытие выглядит единственной действительностью, а беспросветное отчаяние — единственно оправданной позицией, он пробует отыскать Ариаднину нить, которая вела бы к божественным тайнам.

Шестов со своей стороны на протяжении всего своего творчества, отличающегося великолепной монотонностью, постоянно устремленного к одним и тем же истинам, беспрерывно доказывает, что и самое стройное из учений универсального рационализма всякий раз под конец упирается в иррациональность человеческой мысли. От него не ускользают ни один заслуживающий иронии очевидный просчет, ни одно самое ничтожное противоречие, которые обесценивают разум. Единственное, что его занимает, — это исключения из правил, независимо от того, принадлежат ли они к истории душевной или умственной жизни. В опыте приговоренного к смертной казни Достоевского, в отчаянных приключениях духа у Ницше, в проклятиях Гамлета или горьком аристократизме Ибсена он обнаруживает, высвечивает и возвеличивает человеческий бунт против непоправимого. Он отказывает в правах разуму и начинает сколько-нибудь уверенно направлять свои шаги, лишь очутившись посреди обесцвеченной пустыни, где все достоверности обращены в камни.

Самый, быть может, привлекательный из всех, Киркегор, по крайней мере на одном из отрезков своей биографии, не просто открывает абсурд, а больше того — им живет. Человек, написавший: «Самый надежный вид немоты — не молчание, а речь», первым делом убеждается в том, что ни одна истина не абсолютна и не в силах сделать удобоваримым существование, которое само по себе есть невозможность. Дон Жуан познания, он множит псевдонимы и противоречия, пишет «Назидательные речи» одновременно с учебником цинического спиритуализма «Дневник соблазнителя». Он отвергает утешения, мораль, самые принципы душевного покоя. Он далек от того, чтобы

унимать боль в сердце из-за засевшего там шипа. Напротив, он растравляет эту боль и с отчаянной радостью распятого, довольного своей казнью, постепенно выстраивает категорию демонического из ясности, отрицания, комедиантства. Этот одновременно нежный и ухмыляющийся лик, эти пируэты в сопровождении крика, исторгнутого из недр души, и являют собой дух абсурда в схватке с превосходящей его действительностью. Духовное приключение, подводящее Киркегора к столь дорогим ему скандалам бытия, тоже берет свое начало в хаосе опыта, лишенного всяких прикрас, взятого в его первозданной бессвязности.

Совсем в другом плане, в плане метода, Гуссерль и феноменологи возвращают миру его разнообразие и отвергают трансцендирующий разум. Благодаря им духовный мир самым неожиданным образом обогащается. Лепесток розы, километровый столб у дороги или человеческая рука так же важны, как любовь, желание или как законы тяготения. Мыслить не означает пускать в ход единую мерку, делать внешний вид вещей знакомым, заставляя их предстать в обличьях какого-то принципа. Думать — это научиться заново видеть, быть внимательным, направить на что-то свое сознание, возвести, подобно Прусту, в разряд привилегированных каждую идею и каждый образ. Парадокс, но все на свете находится в привилегированном положении. Оправданием для мысли служит ее предельная осознанность. Хотя самый ход поисков Гуссерля более позитивен, чем у Киркегора или Шестова, тем не менее он в корне отрицает классический рационализм, подрывает надежду, открывает интуиции и сердцу доступ к разрастающемуся обилию вещей, в котором есть что-то бесчеловечное. Гуссерлианские пути ведут ко всем наукам и ни к одной из них. Другими словами, способ здесь важнее цели. Речь идет только о «познавательной установке», а не о душевном утешении. В очередной раз, по крайней мере на первых порах.

Как не почувствовать глубинное родство всех этих умов! Как не заметить, что все они расположились у того особого и горестного места, где больше нет почвы для надежды? Я хочу, чтобы мне было разъяснено все или ничего. А разум бессилен откликнуться на этот крик сердца. Дух, разбуженный запросом такого рода, ищет и находит одни только противоречия и несообразности. То, что я не

понимаю, неразумно. Мир населен подобными иррациональностями. Он сам есть одна огромная иррациональность, коль скоро я не могу постичь его единый смысл. Сказать бы хоть раз: «Это ясно», — и все было бы спасено. Но эти люди наперегонки друг с другом провозглашают: ничто не ясно, все хаос, человеку не остается ничего другого, как сохранять ясность ума и точное знание обступивших его стен.

Все эти виды опыта взаимно перекликаются и соприкасаются. Достигнув последних пределов возможного для него, дух должен извлечь все выводы и вынести приговор. Тут его ждет и вопрос о самоубийстве, и ответ на него. Но я хочу опрокинуть порядок исканий и взять за исходное приключения интеллекта, с тем чтобы прийти к повседневным поступкам.

Упомянутые выше виды опыта рождены в пустыне, которую не следует покидать. По крайней мере надо знать, докуда они продвинулись. На этом рубеже человек оказывается перед иррациональным. Он испытывает желание быть счастливым и постигнуть разумность жизни. Абсурд рождается из столкновения этого человеческого запроса с безмолвным неразумием мира. Вот чего нельзя забывать. Вот за что надо ухватиться, потому что отсюда может воспоследовать решимость жить. Иррациональность, человеческая ностальгия и абсурд, вытекающий из их встречи, — таковы три действующих лица той драмы, которая неминуемо должна покончить со всякой логикой, на какую бытие способно.

ФИЛОСОФСКОЕ САМОУБИЙСТВО

Чувство абсурда — это еще не понятие абсурда. Первое служит основанием для второго, не более того. Первое несводимо ко второму, разве что в тот краткий миг, когда выносит свое суждение о вселенной. И затем чувству абсурда надлежит проследовать дальше. Оно живет своей жизнью, а значит, ему суждено рано или поздно умереть или распространиться шире прежнего. И так же обстоит дело с темами, которые были собраны нами вместе. Но повторю еще раз: меня интересуют не сами произведения или умы, критика которых потребовала бы других форм и другого места, а выявление того общего, что

есть в их конечных выводах. Пожалуй, никогда еще умы не были так различны. И тем не менее мы обнаруживаем, что они получают толчок к движению в одинаковом духовном пространстве. Как ни разнятся их познания, одинаков и крик, который они издают в самом конце пройденного каждым из них пути. Отчетливо ощутимо, что существует общий для упомянутых умов климат. Не будет слишком вольной игрой слов сказать, что он смертелен. Жизнь под вызывающими удушье небесами понуждает либо с нею расстаться, либо ее продолжить. Речь идет о том, чтобы выяснить в первом случае — как с нею расстаются, во втором — почему ее продолжают. Тем самым я ставлю вопрос о самоубийстве и том интересе, с каким можно отнестись к заключениям экзистенциалистской философии.

Но сначала я хочу ненадолго отклониться от прямой дороги. До сих пор мы описывали абсурд только извне. Можно, однако, задаться вопросом, что в этом понятии ясно, и постараться посредством прямого анализа установить, с одной стороны, каков его смысл, а с другой — каковы вытекающие из него следствия.

Если я обвиню невинного человека в чудовищном преступлении, если я стану уверять добродетельного человека в том, что он вожделеет к своей сестре, он мне ответит, что это абсурдно. Возмущение его имеет свою смешную сторону. Но оно и глубоко обоснованно. Добродетельный человек своим ответом выявляет полнейшую антиномию поступка, который я ему приписываю, и принципов всей его жизни. Слова «это абсурдно» означают: «это невозможно» и вместе с тем: «это противоречиво». Если мне случится увидеть, что человек с холодным оружием в руке нападает на отряд пулеметчиков, я расценю его действия как абсурдные. Они и являются таковыми из-за несоразмерности намерения с действительностью, ему уготованной, из-за улавливаемого мною противоречия между действительными силами этого человека и поставленной им перед собой целью. Так же мы сочтем абсурдным некий приговор, если найдем, что он противоположен тому приговору, который, по всей видимости, должен вытекать из наблюдаемых фактов. И точно так же доказательство от абсурда осуществляется путем сравнения следствий данного рассуждения с действительной логикой, которую нам хотелось бы утвердить. Во всех этих случаях, от простей-

шего до самого сложного, абсурдность будет тем разительнее, чем сильнее разница между двумя членами моего сравнения. Бывают абсурдные браки, абсурдный вызов, абсурдное молчание, абсурдные обиды, войны и даже перемирия. И всякий раз абсурдность вытекает из сравнения. Следовательно, я вправе сказать, что чувство абсурда рождается не из простого рассмотрения единичного факта и не из отдельного впечатления, а высекается при сравнении наличного положения вещей с определенного рода действительностью, действия — с превосходящим его миром. По сути своей абсурд — это разлад. Он не сводится ни к одному из элементов сравнения. Он возникает из их столкновения.

Пребывая в плоскости интеллектуальной, я могу, следовательно, сказать, что абсурд не коренится ни в человеке (если метафора такого рода имеет хоть какой-то смысл), ни в мире, а в их совместном присутствии. В настоящий момент он единственная связующая нить между ними. Желая оставаться на почве очевидностей, я знаю, чего хочет человек, знаю, что ему предлагает мир, и теперь могу сказать, что знаю, чем они соединены. Мне нет нужды углубляться дальше в существо вопроса. Тому, кто ищет, достаточно и одной-единственной достоверности. Речь идет только о том, чтобы извлечь из нее все следствия.

Непосредственное следствие представляет собой одновременно и правило метода. Возникшее в результате триединство особого рода не имеет ничего общего с неожиданно открытой Америкой. Но у него есть сходство с данными опыта, состоящее в том, что это триединство бесконечно просто и в то же время бесконечно сложно. Отсюда первая из его характеристик: его нельзя разъять на части. Убрать одно из его слагаемых — значит разрушить все целиком. Абсурд не может существовать вне человеческого сознания. И потому он, как и все на свете, подвластен гибели. Вместе с тем абсурд не может существовать вне мира. Судя по этому простейшему признаку, понятие абсурда принадлежит к числу основополагающих и может являть собой первую из имеющихся у меня истин. Упомянутое выше правило метода обнаруживает себя на этой стадии. Если я нахожу что-то истинным, я обязан его сберечь. Если я включаюсь в поиски решения какой-то задачи, мне никак нельзя устранить этим решением ни одно из ее слагаемых. Единственная данность для меня —

это абсурд. Суть дела в том, чтобы выяснить, как от него избавиться и должно ли быть из него выведено самоубийство. Первое и, в сущности, единственное условие моего поиска заключается в необходимости сохранить то самое, что угрожает меня раздавить, и соответственно отнестись с уважением к тому, что я считаю основным в этой угрозе. Я только что определил это основное как столкновение и непрестанную борьбу.

Доведя логику абсурда до самого ее конца, я должен признать, что эта борьба предполагает отсутствие какой бы то ни было надежды (каковое не имеет ничего общего с отчаянием), постоянное отрицание (каковое не следует смешивать с отречением) и осознанную неудовлетворенность (каковую нельзя путать с юношеским беспокойством). Все, что уничтожает, отменяет или ловко сводит на нет эти требования — а разлад уничтожается в первую очередь согласием, — устраняет абсурд и обесценивает подход, который мог бы быть предложен. Абсурд имеет смысл только в той мере, в какой с ним не соглашаются.

Существует одна очевидность, кажущаяся вполне нравственной, а именно: человек бывает всегда добычей исповедуемых им истин. Однажды признав их своими, он с ними уже не расстается. Ведь за все приходится платить, хотя бы немного. Человек, осознавший абсурд, навсегда к нему привязан. Человек, утративший надежду и осознавший это, перестает принадлежать будущему. И это в порядке вещей. Равно как в порядке вещей и то, что он прилагает усилия бежать из этого мира, им же самим созданного. Все сказанное ранее получает свой смысл как раз в том лишь случае, если этот парадокс принимается во внимание. Ничто не может быть более поучительно в этом отношении, чем попытка рассмотреть теперь, какие следствия извлекали люди из признания климата абсурда в результате критики рационализма.

Когда имеешь дело с философскими учениями экзистенциалистов, нельзя не заметить, что все они без исключений предлагают мне бегство от действительности. Отправляясь от абсурда, воцарившегося на развалинах разума, в мире, замкнутом и ограниченном пределами доступного человеку, они своими странными рассуждениями обожествляют то, что их подавляет, и находят пищу для надежды в том, что их обездоливает. По самой своей сути

эта надсадная надежда у всех них религиозна. И заслуживает того, чтобы остановиться на ней особо.

Здесь я проанализирую для примера лишь некоторые из тем, показательных для Шестова и Киркегора. Но модель такого подхода, доведенную до карикатуры, нам предоставит Ясперс. Благодаря этому все остальное станет яснее. С Ясперсом расстаешься, будучи уверен, что он бессилен осуществить прорыв к трансцендентному, не способен исследовать глубины опыта и отчетливо сознает, насколько все в этом мире обречено на поражение. Пойдет ли он дальше или по крайней мере извлечет ли выводы из этого поражения? Ничего нового он не вносит. В своем опыте он почерпнул лишь подтверждение собственной немощи — и ни малейшего повода к обретению сколько-нибудь удовлетворительного опорного принципа. И тем не менее, хотя у него нет для этого никаких обоснований, в чем он признается сам, он одним махом приходит к утверждению сразу и трансцендентного начала, и бытийной значимости своего опыта, и сверхчеловеческого смысла жизни, когда пишет: «Разве поражение не свидетельствует, независимо от любых объяснений и любых возможных толкований, в пользу отнюдь не отсутствия, а, напротив, бытия трансцендентного?» Это бытие, внезапно и вслепую полагаемое человеческим доверием, объясняет все на свете; Ясперс определяет его как «непостижимое единство общего и частного». Так абсурд становится Богом (в самом широком смысле этого слова), а бессилие понять — освещающим все бытием. Ничто не подводит к этому умозаключению логически. Я вправе назвать его прыжком. Парадоксально, но теперь понятны упорство и бесконечное терпение, с какими Ясперс настаивает на неосуществимости опыта приобщения к трансценденции. Ибо чем мимолетнее приближение к ней, тем все более тщетными оказываются попытки ее определить и тем она сама реальнее для Ясперса — ведь страсть, вкладываемая им в утверждение трансцендентного, прямо пропорциональна разрыву между его возможностями объяснения и иррациональностью мира и опыта. В результате выясняется, что Ясперс тем ожесточеннее крушит предрассудки разума, чем радикальнее объясняет мир. Апостол смиренной мысли, он находит в самом крайнем смирении то, благодаря чему бытие возрождается во всей его глубине.

Мистическая мысль приучила нас к подобным примерам. Они так же правомерны, как и любая другая установка ума. Но сейчас я поступаю так, как если бы я принимал некую проблему всерьез. Не предрешая вопроса относительно общей ценности этого подхода, его поучительности, я хочу только рассмотреть, отвечает ли он условиям, которые я себе поставил, достоин ли занимающего меня конфликта. Так я возвращаюсь к Шестову. Один из комментаторов Шестова передает его высказывание, заслуживающее интереса: «Единственно истинный выход, — говорил он, — находится как раз там, где, согласно человеческому суждению, выхода нет. В противном случае разве мы испытывали бы потребность в Боге? Человек вспоминает о Боге, когда хочет невозможного. За возможным он обращается к людям». Если философия Шестова существует, я могу уверенно сказать, что она вместилась целиком в это краткое высказывание. Ведь когда Шестов в итоге своих страстных разборов открывает основополагающую абсурдность всего сущего, он не говорит: «Вот абсурд», но: «Вот Бог, ему-то и надлежит вверить себя, пусть он и не соответствует ни одной из наших рациональных категорий». И чтобы исключить путаницу, русский философ внушает, что Бог может быть ненавидящим и ненавистным, непонятным и противоречивым; но он тем решительнее утверждает свое всемогущество, чем отвратительнее его лик. Его величие в его непоследовательности. Доказательство его существования — в его бесчеловечности. Надо совершить прыжок к нему и этим прыжком избавиться от рационалистических иллюзий. Так для Шестова принятие абсурда совпадает по времени с самим абсурдом. По Шестову, констатировать абсурд — значит его принять, и все логические усилия его ума сводятся к тому, чтобы пролить на это свет и тем помочь забить ключу огромной надежды. Повторю еще раз: такой подход правомерен. Но здесь я упорствую в рассмотрении одной-единственной проблемы и всех ее следствий. Я не собираюсь обсуждать патетичность чьей-то мысли или поступка во имя веры. Я могу заниматься этим весь остаток моей жизни. Я знаю, что у рационалиста подход Шестова вызывает раздражение. Но я чувствую и то, что Шестов прав в споре с рационалистом, и единственное, что мне хотелось бы выяснить, это вопрос: остается ли он верным предписаниям абсурда?

Итак, принимая во внимание противоположность абсурда и надежды, нельзя не заметить, что экзистенциалистская мысль, согласно Шестову, подразумевает абсурд, но доказывает его существование только затем, чтобы его развеять. Изощренность мысли тут не что иное, как захватывающий фокус жонглера. С другой стороны, когда Шестов противопоставляет абсурд расхожей морали и разуму, он называет его истиной и искуплением. Следовательно, в самой основе и определении абсурда у Шестова присутствует одобрение. Если признать, что все возможности этого понятия заключены в том, как оно сталкивается с нашими простейшими надеждами, если проникнуться чувством, что залогом сохранения абсурда является несогласие с ним, тогда будет видно, что он утрачивает у Шестова свой подлинный облик, свою человечность и относительность, дабы перейти в разряд вечного, которое непостижимо и вместе с тем приносит удовлетворение. Если абсурд существует, то лишь в мире человеческом. С той минуты, как это понятие превращается в трамплин для прыжка к вечности, оно теряет связь с ясным человеческим сознанием. Абсурд перестает быть очевидностью, которую человек констатирует, но с которой он не соглашается. От борьбы уклоняются. Человек вбирает абсурд в свое сознание и этим причащением устраняет из абсурда самое в нем основное — противостояние, разрыв, разлад. Прыжок такого рода есть увертка. Шестов, охотно приводящий слова Гамлета «The time is out of joint»[1], пишет их с какой-то свирепой надеждой, которую позволительно отнести на его собственный счет. Ведь ни Гамлет их так не произносит, ни Шекспир их так не написал. Опьянение иррациональным и тяга к душевным восторгам заставляют ясный ум отвернуться от абсурда. Для Шестова разум бесплоден, но есть нечто превыше разума. Для человека абсурда разум бесплоден и нет ничего превыше разума.

Упомянутый прыжок может по крайней мере немного прояснить подлинную природу абсурда. Мы знаем, что его нет без равновесия, что он заключен в сравнении, а не в одном из членов этого сравнения. Шестов же переносит упор именно на один из членов и нарушает равновесие. Наша жажда понять, наша тоска по абсолюту объяснимы лишь постольку, поскольку мы можем многое понять и

[1] Распалась связь времен *(англ.)*.

объяснить. Напрасно вовсе отрицать разум. Существует круг явлений, внутри которого он действен. Это как раз все то, что принадлежит к человеческому опыту. Именно поэтому нам хочется пролить свет на все сущее. И раз мы не можем этого сделать, то возникает абсурд; рождение его происходит при встрече действенного, однако ограниченного разума со вновь и вновь воспроизводящейся иррациональностью. Когда же Шестов сердится на Гегеля за суждения вроде следующего: «Движение солнечной системы происходит по неизменным законам: эти законы суть ее разум», когда он вкладывает всю свою страсть в изничтожение рационализма Спинозы, он приходит к выводу о тщете всякого разума. Отсюда естественный и безосновательный возврат к превосходству иррационального[1]. Однако оправданность такого хода мысли отнюдь не очевидна. Ибо здесь-то и могут быть введены понятия предела и плана. Законы природы могут быть действительны до определенного предела, после которого они оборачиваются против самих себя и порождают абсурд. Или еще: они могут быть правомерны в плане описания без того, чтобы оказаться по этой причине истинными и в плане объяснения. Когда все приносится в жертву иррациональному и потребность в ясности незаметно устранена, абсурд исчезает вместе с одним из членов сравнения. Человек абсурда, напротив, к такому устранению не прибегает. Он признает борьбу, не относится с полным презрением к разуму и допускает иррациональное. В круге своего зрения он удерживает все данные опыта и мало расположен прыгать до того, как узнает, куда именно. Единственное его знание сводится к тому, что в рамках чутко внемлющего всему сознания нет места надежде.

То, что чувствуется у Льва Шестова, еще ощутимее, пожалуй, у Киркегора. Конечно, у столь уклончивого автора трудно нащупать отчетливые суждения. Но, несмотря на то, что его писания, по всей видимости, противоречат друг другу, за множеством псевдонимов, розыгрышей и усмешек во всем его творчестве дает о себе знать как бы предчувствие (и одновременно боязнь) истины, которая в конце концов громко прозвучит в последних работах Киркегора: он тоже делает прыжок. Христианство, так пугав-

[1] В частности, в споре с Аристотелем по поводу понятия «исключение».

шее его в детстве, под конец снова возвращает себе у Киркегора свой самый суровый облик. Для него тоже антиномия и парадокс становятся критериями религиозного. То самое, что заставляло его отчаиваться в смысле и глубине жизни, со временем превращается в источник ее истины и ясности. Христианство — это скандал, и Киркегор требует ни больше ни меньше, как третьей жертвы, на которой некогда настаивал Игнатий Лойола и которая радует Бога сильнее всего: «жертвы Интеллекта»[1]. Это весьма странное следствие «прыжка», но оно не должно нас больше удивлять. Киркегор делает абсурд критерием другого, потустороннего мира, тогда как это выжимка опыта, полученного в мире посюстороннем. «В своем поражении, — говорит он, — верующий обретает свое торжество». Я не собираюсь задаваться вопросом, с каким волнующим пророчеством соотносится эта позиция. Я только спрошу себя, оправдывают ли такую позицию зрелище и особенности абсурда. В том, что касается этого пункта, я знаю, что это не так. Рассматривая снова содержание абсурда, можно лучше понять метод, которым вдохновляется Киркегор. Он не поддерживает равновесия между иррациональным в мире и бунтующей ностальгией абсурда. Он не соблюдает отношения, которое и составляет чувство абсурда в собственном смысле слова. Убежденный в том, что ему не избавиться от иррационального, он хочет отделаться по крайней мере от проникнутой отчаянием ностальгии, которая представляется ему бесплодной и никчемной. Но если он может быть прав в своем суждении об этом, он никак не прав в своем отрицании. Едва он заменяет бунтарский клич неистовым приятием, как неминуемо приходит к игнорированию абсурда, который освещал ему путь до сих пор, и к обожествлению единственного, в чем он еще остается уверен, — иррациональности. Важно не столько вылечиться, говорил аббат Гальяни госпоже д'Эпине, сколько научиться жить со своими болезнями. Киркегор хочет вылечиться. Вылечиться — в этом его яростное желание, им проникнут весь его днев-

---

[1] Можно подумать, что я пренебрег здесь самым существенным вопросом — вопросом о вере. Но я не рассматриваю философию Киркегора, или Шестова, или, дальше, Гуссерля, для этого нужно другое место и другой настрой ума, я беру у них одну тему и смотрю, может ли ее развитие отвечать обозначенным выше правилам. Речь идет только об упорстве в стремлении к цели.

ник. Все усилия его ума направлены на то, чтобы ускользнуть от двойственности человеческого удела. Усилия тем более отчаянные, что время от времени его озаряет мысль об их тщетности, например когда он рассказывает о себе, как ни страх перед Богом, ни благоговение пред ним не были способны принести ему душевный покой. В результате он при помощи мучительных уловок придает иррациональному некую личину, а своему Богу — признаки несправедливого, непоследовательного, непостижимого абсурда. Ум пробует в одиночку задушить в Киркегоре глубинные домогательства человеческого сердца. Коль скоро ничего не доказано, может быть доказано все что угодно.

Сам Киркегор раскрывает нам пройденную им дорогу. Здесь я не хочу ничего привносить от себя, но как не заметить в его сочинениях признаки почти намеренного уродования души перед лицом уродства покорности абсурду? Это лейтмотив «Дневника». «Чего во мне недостает, так это животного начала, которое ведь составляет одно из слагаемых человеческой судьбы... Но дайте же мне наконец тело». И дальше: «О, чего бы я не отдал, особенно в юные годы, за счастье быть мужчиной хотя бы шесть месяцев... в сущности, мне не хватает тела и физических предпосылок существования». В другом месте тот же самый человек присоединяется тем не менее к великому кличу надежды, которая была пронесена через столько веков и вдохновила столько сердец, за исключением сердца человека абсурда. «Но для христианина смерть отнюдь не конец всего и предполагает гораздо большую надежду, чем та, которую дает нам жизнь, даже пышущая здоровьем и силой». Примирение через скандал — это все равно примирение. Оно позволяет, быть может, извлечь надежду, как мы это видели, из ее противоположности, каковой является смерть. Но даже и тогда, когда симпатия побуждает склониться к этой позиции, следует все же сказать, что превышение меры ничего не оправдывает. Подчас говорят: это превосходит человеческую меру, а значит, должно быть сверхчеловечно. Но это «значит» тут лишнее. Здесь нет логически выводимой уверенности. Нет даже экспериментальной вероятности. Это действительно превосходит мою меру — вот все, что я вправе сказать. И если я не вывожу отсюда отрицания, то по крайней мере не хочу и ничего основывать на непостижимом. Я хо-

чу знать, могу ли я жить с тем, что я знаю, и только с тем, что знаю. Еще мне говорят, что интеллект должен пожертвовать своей гордыней и разум должен себя смирить. Но если я полагаю, что у разума есть свои пределы, я тем самым вовсе его не отрицаю, а признаю его относительные возможности. Я только хочу держаться того срединного пути, где ум может оставаться ясным. И если в этом его гордыня, то я не вижу достаточных причин от нее отказываться. Скажем, нет ничего глубже, чем взгляд Киркегора, согласно которому отчаяние есть не событие, а состояние — само состояние греховности. Ведь грех — это то, что удаляет от Бога. Абсурд, являющийся метафизическим состоянием сознательного человека, не ведет к Богу[1]. Быть может, это понятие станет яснее, если я отважусь на такое чудовищное заявление: абсурд — это грех без Бога.

Все дело в том, чтобы в состоянии абсурда жить. Я знаю, на чем оно основано: подпирающие друг друга, однако не могущие слиться в объятиях человеческий ум и мир. Я задаюсь вопросом о правилах жизни в этом состоянии, но то, что мне предлагают, пренебрегает самой их основой, отрицает один из членов мучительного противостояния, повелевает мне сдаться. Я спрашиваю, каковы следствия участи, которую я считаю моей, знаю, что она предполагает неведение и темноту, а меня уверяют, будто это неведение все объясняет и будто тьма ночная как раз и есть мой свет. Но тут нет ответа на мой вопрос, и возбужденным словоизлиянием не скрыть от меня парадокс. Надо, стало быть, отвернуться. Киркегор может сколько угодно восклицать, предупреждать: «Если бы человек не обладал сознанием вечности, если бы в глубинах всех на свете вещей не было ничего, кроме дикой бурлящей мощи, которая в вихре темных страстей производила бы все сущее, от великого до ничтожно малого, если бы за вещами пряталась ничем не заполнимая бездонная пустота, чем бы была тогда жизнь, как не отчаянием?» В этом крике нет ничего способного остановить человека абсурда. Искать истину не то же самое, что искать желательное нам. Если ради избавления от проникнутого тоскливым страхом вопроса: «Чем была бы тогда жизнь?» надо, подобно ослу, кормиться розами иллюзий, то ум человека абсурда

---

[1] Я не сказал «исключает Бога», это было бы утверждением.

вместо того, чтобы смириться с ложью, предпочитает бестрепетно принять ответ Киркегора: «отчаянием». Исполненная решимости душа, взвесив все как следует, всегда сумеет с этим ужиться.

Я беру на себя смелость назвать здесь экзистенциалистскую позицию философским самоубийством. Но в этом нет никакой оценки. Просто это удобный способ обозначить такой ход мысли, при котором она отрицает сама себя и старается себя превзойти в том, что является ее отрицанием. Для экзистенциалистов отрицание и есть их Бог. Сказать точно, Бог этот поддерживает себя только отрицанием человеческого разума[1]. Но, как и самоубийство, Бог у каждого человека свой. Есть множество способов прыгать, важен самый прыжок. Эти искупительные отрицания, эти заключительные противоречия, отрицающие не преодоленную пока преграду, с равным успехом (на этот парадокс и нацелено настоящее рассуждение) могут быть порождены как религиозным вдохновением определенного толка, так и соображениями рационального порядка. Все они претендуют на достижение вечного — собственно, в этом и состоит прыжок.

Следует снова сказать, что разворачиваемое в настоящем эссе рассуждение оставляет целиком в стороне самую распространенную в наш просвещенный век духовную позицию — ту, что исходит из принципа, согласно которому все сущее есть разум, и преследует цель объяснить мир. Естественно постараться дать о мире ясное представление, коль скоро отправляешься от допущения, что он должен быть ясен. Это было бы вполне оправданно, однако не имеет касательства к тому рассуждению, которое мы здесь продолжаем. Действительно, задача его в том, чтобы осветить ход мысли, при котором она, начав с философии отсутствия смысла в мире, в конце концов обнаруживает в нем и смысл, и глубину. Самое патетичное в этом ходе мысли имеет религиозную природу — недаром мысль эта особенно усердно разрабатывает тему иррационального. Но самое парадоксальное и самое знаменательное проступает тогда, когда мир получает разумное обоснование-оправдание, хотя поначалу его рисовали себе лишенным какого бы то ни было ведущего принципа. Во всяком случае, нельзя приступить к занимающим

[1] Уточним еще раз: под вопрос здесь поставлено не само утверждение бытия Бога, а ведущая к этому логика.

нас следствиям, не дав предварительно представления об этом новом приобретении охваченного ностальгией духа.

Я рассмотрю только тему «интенциональности», вошедшую в моду благодаря Гуссерлю и феноменологам. Намек на это был уже сделан раньше. Попросту сказать, гуссерлианский метод отвергает приемы классического рационализма. Повторим еще раз. Мыслить — не означает подводить все под единую мерку, придавать вещам знакомый вид посредством отсылки к обличью одного большого принципа. Мыслить — означает заново научиться смотреть, направлять сознание на предметы, ставить каждый очередной образ в привилегированное положение. Другими словами, феноменология отказывается объяснять мир, она хочет быть только описанием пережитого. Она присоединяется к абсурдной мысли в исходном для них обеих утверждении, что истины нет, есть только истины. У каждой вещи своя истина, будь то вечерний ветерок или чья-то рука на моем плече. Сознание и высвечивает эту истину, направив на нее внимание. Сознание не образует предмета познания, оно лишь на чем-нибудь сосредоточивается, само есть акт внимания и похоже, если позаимствовать образ у Бергсона, на проекционный фонарь, внезапно останавливающий на каком-то образе свои лучи. Разница в том, что связного сценария нет, есть лишь сменяющие один другой и лишенные последовательности кадры. Для этого волшебного фонаря все образы привилегированные. В порядке опыта сознание заставляет застыть в подвешенном состоянии предметы своего внимания. Чудом своей сосредоточенности на них оно их изолирует. И тогда они находятся вне каких бы то ни было суждений. Это и есть «интенциональность», характеризующая сознание. Только слово на сей раз не подразумевает никакой устремленности к цели; оно взято в значении «направленность на» и имеет сугубо топографический смысл.

На первый взгляд тут вроде бы ничто не противоречит духу абсурда. Явная скромность мысли, ограничивающей себя описанием того, что она отказывается объяснять, добровольная дисциплина, из которой парадоксально вытекает глубокое обогащение опыта и возрождение мира в его изобилии, — все это присуще и абсурдному подходу. По крайней мере на первый взгляд. Ведь все способы мышления, как в данном случае, так и во всех других,

имеют всегда два аспекта — психологический и метафизический[1]. Тем самым за ними кроются две истины. Если тема интенциональности претендует продемонстрировать только психологическую установку, согласно которой действительность можно исчерпать, но нельзя объяснить, ничто и в самом деле не разделяет эту установку и дух абсурда. Дух этот нацелен на перебирание того, что он не в силах трансцендировать. Он утверждает только, что при отсутствии принципа единства мысль может тем не менее обрести радость в том, чтобы описывать и понимать каждое проявление опыта. Истина, о которой в таком случае заходит речь применительно к каждому из этих проявлений, — истина психологическая. Она свидетельствует о том «интересе», какой может вызывать действительность. Это способ разбудить дремлющий мир и таким ожившим явить его духу. Но если хотят распространить и рационально обосновать само понятие истины, если таким путем претендуют открыть «сущность» каждого предмета познания, то восстанавливают глубину опыта. Духу абсурда это непонятно. В результате именно колебание между скромностью и самоуверенностью ощутимо в интенциональной установке, и это мерцание феноменологической мысли может послужить лучшей иллюстрацией к рассуждению об абсурде.

Ибо Гуссерль тоже говорит о выявляемых интенцией «вневременных сущностях», и тогда кажется, что слышишь Платона. Вещи объясняются не какой-то одной сущностью, а многими. Я не вижу тут разницы. Конечно, никто не хочет, чтобы эти идеи или сущности, которым сознание помогает «состояться» к концу каждого описания, были идеальными моделями. Однако утверждается, что они прямо присутствуют в каждом слагаемом восприятия. Нет больше одной-единственной идеи, объясняющей все на свете, есть бесконечное число сущностей, придающих смысл бесконечному числу предметов. Хотя мир и освещается, он застывает в неподвижности. Платоновский реализм становится интуитивистским, но это по-прежнему реализм. Киркегор растворялся в Боге, Парменид низвергался мыслью в пучину Единого. Здесь же мысль

---

[1] Даже самые строгие эпистемологические учения предполагают всякий раз свою метафизику. И при этом настолько, что метафизика многих мыслителей нашего времени состоит в том, чтобы не иметь ничего, кроме эпистемологии.

ударяется в абстрактный политеизм. Больше того, галлюцинации и вымыслы тоже принадлежат к «вневременным сущностям». В этом новом мире идей категория кентавра сотрудничает с более скромной категорией столичного города.

Для человека абсурда была своя правота, как одновременно и своя горечь, в чисто психологическом мнении о том, что все лики мира привилегированны. Сказать: все привилегированно — то же самое, что сказать: все равнозначно. Однако метафизический аспект этой истины заводит так далеко, что в силу простейшей реакции чувствуешь себя, пожалуй, ближе к Платону. И действительно, преподносимый тут урок сводится к тому, что каждый образ предполагает равно привилегированную сущность. В этом идеальном мире без иерархии армия состоит из одних генералов. Конечно, трансценденция здесь упразднена. Однако резкий поворот мысли снова вносит в мир своего рода раздробленную имманентность, которая возвращает вселенной ее глубину.

Не должен ли я опасаться, что зашел слишком далеко в истолковании темы, с которой ее создатели обращаются гораздо осторожнее? Но я просто читаю следующие утверждения Гуссерля, и, хотя внешне они парадоксальны, однако, учтя сказанное выше, нельзя не почувствовать их строгую логику: «То, что истинно, истинно абсолютно, в себе; истина едина; она тождественна самой себе, кто бы ее ни воспринимал — люди, чудовища, ангелы или боги». Разум торжествует и звонко трубит здесь о своей победе — не могу этого отрицать. Но что может означать самоутверждение Разума в абсурдном мире? Восприятие, присущее ангелам или Богу, не имеет для меня ни малейшего смысла. Геометрическое пространство, где Божественный разум одобрял бы суждения моего разума, для меня непостижимо во веки веков. Здесь я опять распознаю прыжок, и хотя он совершается где-то среди абстракций, тем не менее он отнюдь не означает для меня забвения того, что я как раз не хочу забывать. Когда Гуссерль дальше восклицает: «Если бы все тела, подвластные закону притяжения, вдруг исчезли, закон притяжения не был бы упразднен, а просто остался без возможного приложения», — я знаю, что передо мной метафизика утешения. И если я хочу обнаружить тот поворот, где мысль покидает дорогу очевидностей, мне достаточно перечитать другое подоб-

ное рассуждение Гуссерля по поводу духовной деятельности: «Если бы мы могли отчетливо наблюдать точные законы психических процессов, они бы предстали нам в равной степени вечными и неизменными, подобно фундаментальным законам теоретического естествознания. И следовательно, они остались бы в силе даже при полном отсутствии психических процессов». Даже если бы духовной деятельности не было, ее законы существовали бы! В таком случае я понимаю, что Гуссерль претендует превратить психологическую истину в рациональное правило: отвергнув объединяющую власть человеческого разума, он таким окольным путем перепрыгивает к вечному Разуму.

Гуссерлианская тема «конкретного мира» не может меня тогда удивить. Сказать мне, что не все сущности формальны, а есть среди них и материальные, что первые являются предметом логики, а вторые — предметом науки, — все это исключительно вопрос определения. Абстрактное, уверяют меня, указывает лишь на бесплотную часть конкретно универсального. Но уже отмеченное выше колебание позволяет мне прояснить путаницу этих понятий. Ведь сказанное может означать, что конкретный предмет моего внимания — вот это небо, вот эти брызги воды на поле моего пальто — сохраняют сами по себе достоинство быть той действительностью, которую мой интерес выделяет в мире. И я не стану этого отрицать. Но сказанное может также означать, что само это пальто универсально, имеет свою особую и самодостаточную сущность, принадлежит к миру форм. Тогда я понимаю, что изменен только порядок следования. Здешний мир больше не отражается в мире высшем, а небо форм запечатлелось в бесконечном множестве земных образов. Для меня тут ничего не меняется. Во всем этом я нахожу не вкус к конкретному, не ощущение удела человеческого, а довольно разнузданный интеллектуализм, превращающий само конкретное во всеобщее.

Напрасно было бы удивляться тому видимому парадоксу, что мысль приходит к самоотрицанию двумя противоположными путями — как через смиренный разум, так и через разум торжествующий. От абстрактного Бога Гуссерля до ослепительно сияющего Бога Киркегора не так уж далеко. И разум, и иррациональное ведут к одной

и той же проповеди. Потому что дорога, по сути дела, не так уж важна, достаточно воли к чему-то прийти. Отвлеченный философ и философ религиозный начинают с одинакового смятения и пребывают в одинаковой тоске. Но самое главное для них обоих — объяснить. Ностальгия тут сильнее, чем наука. Знаменательно, что мысль нашей эпохи так проникнута философией отсутствия смысла в мире и вместе с тем так разорвана в своих умозаключениях. Она беспрестанно колеблется между крайней рационализацией действительности, побуждающей дробить эту действительность на рассудочные модели, и столь же крайней иррационализацией действительности, заставляющей обожествлять эту последнюю. Расхождение между этими двумя установками лишь кажущееся. В обоих случаях речь идет о примирении с бытием, а для этого достаточно прыжка. Всегда ошибочно думают, будто понятие разума однозначно. На самом деле, сколь бы строгим оно ни старалось выглядеть, оно ничуть не менее подвижно, чем любое другое. Вид у разума вполне человеческий, однако разум умеет повернуться лицом и к божественному. Со времен Плотина, который первым сумел примирить разум с климатом вечности, разум научился отворачиваться от самого дорогого ему принципа — принципа противоречия, чтобы вобрать в себя принцип самый странный, магический — принцип причастности[1]. Разум — это инструмент мысли, а не сама мысль. В первую очередь мысль человека есть его ностальгия.

Точно так же, как разум сумел утолить меланхолию Плотина, он предоставляет и современному тоскливому страху средства успокоения среди знакомых декораций вечности. Духу абсурда повезло меньше. Мир для него не столь же рационален и не в такой же степени иррационален. Он не разумен, только и всего. Разум у Гуссерля, в конце концов, не ведает никаких ограничений. Напротив, абсурд устанавливает для него пределы, ибо разум не в силах унять тревогу. С другой стороны, Киркегор утвер-

---

[1] А. В те времена разум должен был либо приспособиться, либо умереть. Он приспосабливался. У Плотина он из логического превращается в эстетический. Метафора замещает силлогизм.

Б. Впрочем, это не единственный вклад Плотина в феноменологию. Весь этот подход был уже заключен в столь дорогом александрийскому мыслителю соображении, что существует не только идея человека, но и идея Сократа.

ждает, что одного-единственного предела достаточно для того, чтобы отрицать разум. Но абсурд не заходит так далеко. Для него этот предел имеет в виду только притязания разума. Тема иррационального, как она понимается экзистенциалистами, — это разум, который приходит в замешательство и упраздняет себя в самоотрицании. Абсурд же — это ясный разум, осознающий свои пределы.

В самом конце своего трудного пути человек абсурда осознает свои истинные побуждения. Сравнивая свой глубокий запрос с тем, что ему предлагается, он внезапно чувствует, что вскоре от всего этого отвернется. В мире Гуссерля сущее прояснено, и владевшая человеческим сердцем жажда близкого знакомства с вещами становится бесполезной. В апокалипсической вселенной Киркегора это желание ясности должно от себя отречься ради собственного удовлетворения. Грех не столько в знании (в этом отношении невинны все), сколько в желании знать. Как раз это единственный грех, в котором человек абсурда может чувствовать себя и виноватым, и невиновным. Ему предлагается решение, при котором все былые противоречия не более чем полемические игры. Но он-то их ощутил совсем не такими. Их истина, состоящая в том, что им нет удовлетворения, должна быть сохранена. Он не желает впадать в проповедничество.

Мое рассуждение хочет остаться верным той очевидности, которой оно было разбужено. Эта очевидность — абсурд. То есть разрыв между взыскующим духом и разочаровывающим миром, между тоской по единству и распыленной вселенной и связывающее все это вместе противоречие. Киркегор устраняет мою тоску, а Гуссерль собирает мир воедино. Я ждал совсем не этого. Задача была в том, чтобы жить и думать посреди этого мучительного разлада, выяснить, следует ли его принять или отвергнуть. Не могло быть и речи о том, чтобы скрыть очевидность, устранить абсурд, убрав одно из слагаемых этого уравнения. Надо знать, можно ли в абсурде жить или логика предписывает умереть. Ведь меня занимает не философское самоубийство, а просто самоубийство. Я хочу только очистить его от содержащихся в нем эмоций и понять, в чем тут логика и в чем честность. Любая другая позиция подразумевает для абсурдного ума сокрытие правды и отступление от того, на что он сам пролил свет. Гуссерль говорит о необходимости повиноваться желанию

избегать «укоренившейся привычки жить и мыслить в некоторых хорошо знакомых и удобных условиях существования», однако заключительный прыжок восстанавливает у него вечность с ее удобствами. Сам прыжок не является крайней опасностью, как на том настаивал Киркегор. Напротив, гибелью грозит трудноуловимый миг перед самым прыжком. Суметь удержаться на этой головокружительной горной гряде — вот в чем честность, все прочее — увертки. Еще я знаю, что немощь никогда не вдохновляла на столь волнующие созвучия, как у Киркегора. Но если немощи принадлежит свое место в безучастных просторах истории, то ей не найти места в рассуждении, запрос которого теперь известен.

АБСУРДНАЯ СВОБОДА

Теперь главное сделано. У меня есть несколько очевидностей, с которыми я не могу расстаться. То, что я знаю, в чем твердо убежден, чего не могу ни отрицать, ни отбросить, — вот что важно. Я могу отвергнуть всю живущую смутной ностальгией часть меня самого, кроме моего желания единства, моей жажды найти решение, моего запроса в ясности и упорядоченности. Я могу все отринуть в окружающем меня мире, который меня ущемляет или приводит в восторг, кроме его хаоса, царящего в нем случая и того божественного всеуравнивания, что порождается анархией. Я не знаю, есть ли у этого мира превосходящий его смысл. Но я знаю, что мне этот смысл неведом и что сейчас у меня нет возможности его постичь. Что значит для меня это значение, находящееся за пределами того, что мне доступно? Я могу понимать не иначе, как с помощью человеческих понятий. То, к чему я прикасаюсь, что мне сопротивляется, — вот это я понимаю. И еще я знаю, что не могу примирить две моих уверенности — мою жажду абсолюта и единства, с одной стороны, и несводимость мира к рациональному и разумному принципу, с другой. Какую еще истину могу я признать, не вмешивая в дело надежду, которой у меня нет и которая ничего не означает в рамках моей участи?

Будь я деревом среди деревьев, кошкой среди животных, эта жизнь имела бы смысл или, точнее, сама эта проблема не имела бы смысла, ведь я составлял бы части-

цу мира. Я был бы этим миром, которому я сейчас противостою всем моим сознанием и всей моей потребностью сблизиться с сущим. Как бы смехотворно мал ни был мой разум, именно он противополагает меня вселенной. Я не могу ее отменить одним росчерком пера. Следовательно, я должен беречь то, что считаю истинным. Даже вопреки себе я должен поддерживать то, что нахожу столь очевидным. И что, как не мое сознание, лежит в основе этого конфликта, этой трещины между миром и моим духом? А значит, если я хочу сохранить этот конфликт, то не иначе, как благодаря постоянному осознаванию, всякий раз возобновляемому, всегда пребывающему в напряженности. Вот что мне в настоящий момент надо держать в уме. В этот момент абсурд, одновременно столь очевидный и с таким трудом поддающийся попыткам им овладеть, возвращается в жизнь человека и обретает там свою родину. И еще в этот момент ум имеет возможность покинуть выжженную бесплодную дорогу своих трезво осмысленных стараний. Теперь эта дорога приводит к повседневной жизни. Она позволяет вернуться к существованию в безымянном людском множестве, только отныне человек оказывается там вместе со своим бунтом и ясным видением вещей. Он разучился надеяться. Ад настоящего — это и есть в конце концов его царство. Все проблемы снова обретают свою остроту. Отвлеченная очевидность отступает перед лиризмом форм и красок. Духовные конфликты воплощаются заново и находят себе жалкое и великолепное прибежище в сердце человеческом. Ни один из них не получил разрешения. Но все они преобразились. Предстоит ли умереть, выскользнуть благодаря прыжку, заново построить дом идей и форм по собственной мерке? Предстоит ли, наоборот, держать мучительное и дивное пари с абсурдом? Сделаем в этой связи последнее усилие и извлечем все выводы до конца. Тело, нежность, творчество, действие, человеческое благородство опять займут свое место в этом лишенном смысла мире. Человеку станут, наконец, доступны вино абсурда и хлеб безучастности, которыми он вскармливает свое величие.

Настойчиво подтвердим еще раз метод: он в том, чтобы упорно стоять на своем. В определенной точке своего пути человек абсурда подвергается искусу. История не страдает от нехватки религий и пророков, даже и тех, кто без Бога. Человеку абсурда предлагают совершить пры-

жок. Единственно возможный для него ответ сводится к тому, что он как следует не понимает, что необходимость прыжка для него вовсе не очевидна. Он же как раз хочет делать лишь то, что хорошо понимает. Его заверяют, что это грех гордыни, — но понятие греха для него непостижимо; что в конце пути его может ждать ад, — но ему не хватает воображения, чтобы представить себе столь странное будущее; что он утрачивает право на вечную жизнь, — но это кажется ему сущим пустяком. Его хотели бы заставить признать свою вину. Он же чувствует себя невиновным. Сказать по правде, он не чувствует ничего, кроме своей неистребимой невиновности. Она-то ему все и позволяет. В результате он заставляет самого себя жить *исключительно* тем, что ему известно, обходиться тем, что есть, и не допускать вмешательства того, в чем нет уверенности. Ему отвечают, что ее ничто не внушает. Но по крайней мере существует эта достоверность. С ней он и имеет дело: он хочет знать, возможно ли жить без зова свыше.

Теперь я могу заняться впрямую понятием самоубийства. Выше уже было дано почувствовать, как мог бы решаться этот вопрос. Но сейчас сама проблема перевернута. Прежде речь шла о том, чтобы выяснить, должна ли жизнь иметь смысл, чтобы быть прожитой. Сейчас же, наоборот, обнаруживается, что она будет прожита тем лучше, чем полнее в ней будет отсутствовать смысл. Пережить и испытать то, что тебе положено судьбой, значит всецело ее принять. Но, зная, что судьба абсурдна, ее испытаний не пережить, если не сделать все возможное, чтобы поддерживать этот выявленный сознанием абсурд. Опустить одну из сторон противостояния, которым живешь, означает от него бежать. Упразднить осознанный абсурд означает уклониться от проблемы. Тема перманентной революции переносится, таким образом, в индивидуальный опыт. Жить означает поддерживать жизнь абсурда. Поддерживать жизнь абсурда означает прежде всего смотреть на него в упор. В противовес Эвридике абсурд умирает только тогда, когда от него отворачиваются. Одной из самых последовательных философских установок является поэтому бунт. Он представляет собой постоянное столкновение человека с собственным неведением. Он есть требование невозможной прозрачности сущего. В каждый очередной миг он ставит мир под вопрос. По-

добно тому, как опасность служит человеку незаменимым поводом уловить существо бунта, так и метафизический бунт распространяет осознание на весь опыт. Бунтом человек удостоверяет самому себе свое постоянное присутствие. Он отнюдь не упование, в нем нет надежды. Бунт есть убежденность в давящем гнете судьбы за вычетом смирения, которое должно было бы этой убежденности сопутствовать.

Здесь-то и становится видно, как далеко опыт абсурда отстоит от самоубийства. Можно подумать, что самоубийство следует за бунтом. Но это ошибка. Потому что самоубийство вовсе не является логическим следствием бунта. Оно как раз противоположно бунту, поскольку предполагает согласие. Самоубийство, как и прыжок, — это полнейшее приятие сущего. Все исчерпано до конца, человек возвращается к сути своей судьбы. Он прозревает свое будущее, свое единственное и трагическое будущее, — и устремляется ему навстречу. На свой лад самоубийство служит абсурду разрешением. Оно увлекает абсурд к той же смерти. Но я знаю, что абсурд, дабы сохранить себя, не может себе позволить разрешения. Он избегает самоубийства в той мере, в какой он одновременно и осознание смерти, и ее неприятие. Он выглядит тем самым шнурком от ботинка, который приговоренный к смерти вопреки всему вдруг замечает в нескольких метрах от себя на исходе своей самой последней мысли, перед своим головокружительным падением. Прямая противоположность самоубийцы — это как раз приговоренный к смерти.

Такой бунт придает жизни ценность. Когда он распространяется на чью-то жизнь целиком, он возвращает ей величие. Для человека без шор нет зрелища прекраснее, чем разум в схватке с превосходящей его действительностью. Зрелище человеческой гордости ни с чем не сравнимо. Тщетны попытки ее умалить. Дисциплина, которую дух предписывает себе, всецело им самим выкованная воля, поединок лицом к лицу — во всем этом есть мощь и самобытность. Обеднить действительность, которая своим бесчеловечием питает величие человека, — значит обеднить самого человека. И я понимаю, почему учения, берущиеся объяснить мне все на свете, тем самым меня ослабляют. Они облегчают груз моей жизни, тогда как необходимо, чтобы я сам его нес. Но в таком случае я

никак не могу допустить, чтобы скептическая метафизика соединилась с моралью отречения.

Сознание и бунт — оба эти вида неприятия действительности противоположны отречению. Наоборот, их одухотворяет собой все то, что в сердце человеческом проникнуто непокорством и страстью. Суть дела в том, чтобы умереть непримиренным, а не по собственной воле. Самоубийство — это самоуничижение. Человек абсурда может лишь все исчерпать и исчерпать самого себя. Абсурд — это предельное напряжение, которое он постоянно поддерживает своим одиноким усилием, потому что знает: своим сознанием и бунтом изо дня в день он свидетельствует о своей единственной правде, которой является вызов. И это первое следствие.

Если я продолжаю придерживаться согласованной ранее установки на то, чтобы извлекать все следствия (и ничего, кроме них), вытекающие из открытого мною понятия, то я оказываюсь перед вторым парадоксом. Коль скоро я верен этому методу, мне нечего делать с проблемой метафизической свободы. Меня не интересует, свободен человек или нет. Мне доступен лишь опыт моей собственной свободы. О ней я не могу иметь общих понятий, а только некоторые отчетливые соображения. Проблема «свободы в себе» лишена смысла. Ибо она на свой особый лад связана с проблемой Бога. Чтобы выяснить, свободен ли человек, необходимо выяснить предварительно, может ли над ним быть хозяин. Особая абсурдность этой проблемы имеет своей причиной то обстоятельство, что само понятие, делающее возможной проблему свободы, вместе с тем лишает ее всякого смысла. Ибо перед лицом Бога существует не столько проблема свободы, сколько проблема зла. Известна альтернатива: либо мы не свободны и всемогущий Бог несет ответственность за зло, либо мы свободны и несем ответственность сами, а Бог не всемогущ. И все ухищрения философских школ ничуть не прибавили и не убавили разительности этому парадоксу.

Вот почему я не могу позволить себе погрузиться в восхваление или просто определение понятия, которое ускользает от меня и утрачивает свой смысл, едва оно выходит за рамки лично моего опыта. Я не могу взять в толк, что такое свобода, дарованная мне высшим существом. Я потерял представление об иерархии. О свободе я могу иметь лишь то понятие, какое существует у заклю-

ченного в тюрьме или у подданного современного государства. Единственная ведомая мне свобода — это свобода мысли и действия. Абсурд сводит к нулю все мои шансы на вечную свободу, зато возвращает мне свободу поступков и на нее воодушевляет. Лишение надежды и будущего означает рост готовности человека к действию.

До встречи с абсурдом обычный человек живет, имея свои цели, свои заботы о будущем или об оправданности своего существования (сейчас вопрос не в том, по отношению к чему или к кому). Он взвешивает свои шансы, рассчитывает на будущее, на свой уход на пенсию или на работу своих сыновей. Он еще верит, что кое-что в его жизни управляемо. По сути, он поступает так, как если бы был свободен, даже тогда, когда все факты словно взялись противоречить этой свободе. После встречи с абсурдом все оказывается потрясено. Мысль, что «я есмь», мой способ действовать так, будто все имеет смысл (пусть бы я при случае и говорил, что его нет ни в чем), — все это головокружительно опровергается абсурдностью возможной смерти. Думать о завтрашнем дне, намечать себе цель, иметь предпочтения — все это подразумевает веру в свободу, даже если иной раз и утверждают, что свободными себя не чувствуют. Но в момент открытия абсурда я твердо знаю, что высшей свободы, свободы *быть,* единственно могущей послужить основанием для истины, не существует. Смерть присутствует где-то рядом как единственная действительность. После нее все будет кончено. К тому же я не волен продолжать жить, а являюсь рабом, рабом без надежды на вечную революцию, даже без возможности прибегнуть к презрению. А кто может без революции и без презрения оставаться рабом? Какая свобода в полном смысле этого слова может существовать без уверенности в вечной жизни?

Но в то же время человек абсурда понимает, что до сих пор он был связан с постулатом о свободе, иллюзией которой он жил. В известном смысле это его сковывало. В той мере, в какой он выдвигал перед своей жизнью цель, он сообразовывал свои поступки с требованиями преследуемой им цели и становился рабом своей свободы. Так, я смогу в дальнейшем поступать не иначе, как отец семейства (или инженер, или народный вождь, или сверхштатный почтовый служащий), которым я готовлюсь

стать. Я верю, что могу выбрать, быть ли мне вот этим, а не тем. Правда, я верю в это бессознательно. Но одновременно я придерживаюсь моего постулата и относительно верований тех, кто меня окружает (иные из них так уверены в своей свободе, и простодушие их так заразительно!), относительно предрассудков моей среды. Как бы далеко от моральных и социальных предрассудков им ни удавалось держаться, частично их влияние испытывают, а с лучшими из них (предрассудки бывают и хорошими, и дурными) даже сообразуют свою жизнь. Так человек абсурда понимает, что в действительности он не был свободен. Сказать яснее, я втискиваю мою жизнь между изготовленными мною загородками в той мере, в какой я питаю надежду, или беспокоюсь о моей личной правде, о том или ином способе жить и творить, в той, наконец, мере, в какой я стараюсь упорядочить мою жизнь и тем самым допускаю, что у нее есть смысл. Я поступаю подобно стольким внушающим мне отвращение чиновникам сердца и ума, которые заняты, теперь я это отлично вижу, исключительно тем, что принимают свободу человека всерьез.

Абсурд просвещает меня на этот счет: завтрашнего дня нет. Вот в чем отныне причина моей внутренней свободы. Приведу здесь два сопоставления. Прежде всего сошлюсь на мистиков, которые находят свободу в отречении от себя. Растворившись в Боге, сделав своими его правила, они в свою очередь становятся тайно свободными. В непроизвольно принятом рабстве они обретают глубокую независимость. Но что означает эта свобода? Можно особо подчеркнуть, что они *чувствуют* себя свободными относительно самих себя и скорее освобожденными, чем свободными. Точно так же человек абсурда, всецело повернувшись лицом к смерти (понимаемой в данном случае как очевиднейший из абсурдов), чувствует себя избавленным от всего, что не есть это кристаллизующееся в нем страстное внимание. Он наслаждается свободой от общепринятых правил. Здесь видно, что исходные темы экзистенциалистской философии сохраняют всю свою ценность. Возврат к отчетливому сознанию, бегство от повседневного сна являются первоначальными посылками абсурдной свободы. Зато на прицел берутся экзистенциалистская *проповедь* и вместе с ней духовный прыжок,

в основе своей бессознательный. Подобным же образом (и это мое второе сопоставление) рабы в древности не принадлежали самим себе. Но им был знаком тот вид свободы, который состоит в отсутствии чувства ответственности[1]. У смерти тоже руки патрициев — они подавляют, но и избавляют.

Погрузиться в столь бездонную уверенность, почувствовать себя с этого момента в достаточной мере посторонним собственной жизни, чтобы укрупнить ее очертания и окинуть беглым взглядом, не страдающим близорукостью влюбленного, — тут проявляет себя принцип освобождения. Как и всякая свобода действий, эта новая независимость имеет свой временной предел. Чека на вечность у нее нет. Но она заменяет собой иллюзии *свободы,* которым в час смерти приходит конец. Божественная готовность ко всему, присущая осужденному на казнь, когда на рассвете перед ним открываются двери тюрьмы, его невероятное безразличие ко всему, кроме чистого пламени жизни, — смерть и абсурд предстают здесь, это отчетливо ощутимо, принципами единственно разумной свободы: той, которую дано испытать сердцу человеческому и которой оно может жить. Таково второе следствие. В результате взору человека абсурда открывается объятая огнем и скованная льдом, прозрачная и ограниченная в своих пределах вселенная, где все невозможно, однако все дано и вне которой нет ничего, кроме гибели и небытия. И тогда он может решиться принять существование в такой вселенной и черпать в этом свои силы, свой отказ от надежды и упрямое свидетельство жизни без утешения.

Но что означает жить в такой вселенной? Пока что ничего, кроме безразличия к будущему и страстной жажды исчерпать все, что дано. Вера в смысл жизни всегда предполагает иерархию ценностей, выбор, наши предпочтения одного другому. Вера в абсурд, как он был нами определен, учит обратному. Но на этом стоит остановиться особо.

Выяснить, возможно ли жить без зова свыше, — вот все, что меня занимает. Я вовсе не хочу выходить за границы этой площадки. Могу ли я приспособиться к жизни в том ее виде, в каком она мне дана? В свете этой особой заботы вера в абсурд равносильна замене качества опыта

[1] Речь идет о действительном сходстве, а не о хвалах покорности. Человек абсурда противоположен человеку покорному.

его количеством. Если я убежден, что эта жизнь есть не что иное, как абсурд, если я испытал, что все ее равновесие держится на постоянном противоборстве между моим осознанным бунтом и той темнотой, где он барахтается, если я согласился с тем, что моя свобода имеет смысл лишь относительно своей ограниченной участи, — в таком случае я должен сказать, что важно не прожить как можно лучше, а пережить как можно больше. Мне нет необходимости задаваться вопросом, вульгарно это или отвратительно, изящно или достойно сожалений. Ценностные суждения тут раз и навсегда вытеснены суждениями констатирующими. Я должен лишь извлекать следствия из того, что сумел увидеть, и ни в чем не полагаться на то, что гипотетично. Если же предположить, что так жить нечестно, то подлинная честность предписывала бы мне быть бесчестным.

Пережить как можно больше — при широком толковании этого жизненного правила оно ничего не означает. Нужно его уточнить. И прежде всего кажется, что в само понятие количества вникли недостаточно глубоко. Ведь посредством этого понятия возможно дать отчет о весьма значительной части человеческого опыта. Нравственность человека, его шкала ценностей получают свой смысл лишь благодаря количеству и разнообразию опыта, который ему довелось накопить. Условия современной жизни таковы, что большинство людей наделено одинаковым количеством опыта и, стало быть, опытом одинаковой глубины. Конечно, следует также принять в расчет непроизвольный вклад самого индивида, то, что ему «даровано». Но судить об этом я не могу, а мое правило здесь, напомню еще раз, состоит в том, чтобы довольствоваться непосредственными очевидностями. И в таком случае я вижу, что свойства общепринятой морали зависят не столько от идеальной значимости питающих ее принципов, сколько от нормы поддающегося измерению опыта. Слегка заостряя, допустимо сказать, что у древних греков существовала мораль досуга так же, как у нас существует мораль восьмичасового рабочего дня. Но уже многие из людей весьма трагической судьбы заронили в нас предчувствие, что более обширный опыт меняет и саму таблицу ценностей. Они побуждают нас вообразить себе некоего авантюриста повседневности, который по количеству своего опыта побил бы все рекорды (я намеренно употребляю спортивный термин) и тем самым заполучил выигрыш в виде своей

собственной морали[1]. Будем, однако, держаться подальше от романтизма и только спросим себя, что может означать этот подход для человека, исполненного решимости не отступаться от заключенного им пари и строго соблюдать то, что он считает правилом игры.

Побить все рекорды — это прежде всего и единственно противостоять миру как можно чаще. Как этого достичь, не впадая в противоречия и не прибегая к игре слов? Ведь абсурд, с одной стороны, учит, что все виды опыта равнозначны, а с другой — побуждает иметь как можно больше опыта. Как в таком случае не поступить подобно стольким людям, о которых шла речь выше, не выбрать себе образ жизни так, чтобы она приносила как можно больше человеческого опыта, и тем самым не ввести снова ту самую иерархию ценностей, которую претендовали, наоборот, отбросить?

Но и тут абсурд и его противоречивое бытие в очередной раз преподают нам свои уроки. Ибо ошибочно думать, будто количество опыта зависит от обстоятельств нашей жизни, тогда как оно зависит исключительно от нас самих. Тут надо подойти к делу упрощенно. Двум людям, живущим одинаковое число лет, мир всегда предоставляет возможности получить одинаковый по своим размерам опыт. И кому, как не нам, следует отдавать себе в этом твердый отчет. Прочувствовать свою жизнь, свой бунт, свою свободу, и как можно сильнее, — значит пережить как можно больше. Там, где царит ясность, иерархия ценностей бесполезна. Еще упростим и скажем, что единственное препятствие, единственный «упущенный выигрыш» имеют своей причиной преждевременную смерть. Намеченный здесь в своих очертаниях мир живет лишь своей противоположностью тому постоянному исключению из правил, каким является смерть. В результате никакая глубина испытанного, никакие треволнения, никакая страсть или жертва не могут уравнять в глазах человека абсурда (даже если бы он того захотел) сорок лет осмысленной жизни и продлившуюся шестьдесят лет ясность

[1] Иногда количество дает качество. Согласно последним заключениям научной теории, всякая материя образована энергетическими центрами. Большее или меньшее их количество сказывается в ее более или менее отчетливой специфичности. Разница между миллиардом ионов и одним ионом не только количественная, но и качественная. Легко подобрать аналогии этому в человеческом опыте.

ума[1]. Что, по его мнению, действительно непоправимо, так это безумие и смерть. Сам человек не выбирает. Абсурд и то, что дополнительно привносится им в жизнь, *зависят, следовательно, не от воли человека,* а от противостоящей ей смерти[2]. Как следует взвесив слова, скажем, что речь идет исключительно о везении. Надо уметь с этим смириться. Двадцать лет жизни и опыта никогда не будут возмещены.

Со странной для столь искушенного народа непоследовательностью древние греки уверяли, что люди, умирающие молодыми, любимы богами. И это верно только в том случае, если хотят убедить, что вступить в ничтожный до смешного мир богов означает утратить навсегда самую чистую радость, состоящую в том, чтобы чувствовать — и чувствовать себя находящимся на этой земле. Настоящий момент и непрерывное следование настоящих моментов перед постоянно бодрствующей душой — вот идеал человека абсурда. Впрочем, само слово «идеал» звучит здесь ложно. Это даже не призвание человека абсурда, а лишь третье следствие, извлекаемое из рассуждения о нем. Отправляясь от проникнутого тоскливыми страхами осознания бесчеловечности мира, раздумье об абсурде завершает свой путь в самом средоточии полыхающего страстью человеческого бунта[3].

Таким образом, я извлекаю из абсурда три следствия — мой бунт, мою свободу и мою страсть. Посредством од-

---

[1] То же размышление приложимо и к совсем другому понятию — к идее небытия. Оно ничего не добавляет к действительности и ничего от нее не убавляет. В психологическом переживании небытия наше собственное небытие обретает свой истинный смысл лишь в зависимости от соображений о том, что случится в ближайшие две тысячи лет. Одна из граней небытия образована как раз совокупностью будущих жизней, среди которых нет нашей жизни.

[2] Воля здесь лишь движущая сила: она тяготеет к тому, чтобы поддерживать ясное сознание. Она вносит в жизнь дисциплину, а это весьма ценно.

[3] Что важно, так это последовательность. Тут за отправную точку было взято согласие с мироустройством. Однако восточная мысль учит, что те же логические выкладки могут исходить из выбора в пользу *противостояния* миру. Это ничуть не менее правомерно и задает настоящему эссе как возможные перспективы, так и пределы. Но когда отрицание мира проводится столь же строго, то зачастую (как в некоторых ведических учениях) получают похожие результаты в том, что касается, например, равнозначности действий. В своей весьма значительной книге «Выбор» Жан Гренье обосновывает таким путем настоящую «философию безразличия».

ной только работы ума я обращаю в правило жизни то, что было приглашением к смерти, — и отвергаю самоубийство. Разумеется, мне знаком смутный зов, которым пронизаны наши дни. По этому поводу могу сказать лишь одно: его не избежать. Когда Ницше пишет: «Представляется ясным, что самое главное в небесах и на земле состоит в долгом и однонаправленном *повиновении*: со временем это дает нечто, ради чего стоит жить на белом свете, например добродетель, искусство, музыку, танец, разум, дух, нечто, могущее преобразить жизнь, нечто изысканное, безумное или божественное». — он выявляет правило морали самой высокой пробы. Но он же указывает и дорогу человеку абсурда. Повиноваться пламени — это одновременно и крайне легко, и крайне трудно. Тем не менее хорошо, что человек иногда, чтобы вынести суждение о себе, поверяет себя трудностями. Он единственное существо на земле, способное это делать.

«Молитва, — говорит Ален, — это когда на мысль опускается ночь». «Дух должен, однако, встречаться с ночью», — отвечают мистики и экзистенциалисты. Да, конечно, но только не с той ночью, что возникает исключительно по воле самого человека в зажмуренных им глазах, — мрачной беспросветной ночью, которую порождает дух, чтобы в ней же и потеряться. Если он должен встретиться с ночью, то пусть это будет ночь сохраняющего ясность отчаяния, полярная ночь, бодрствование духа, могущее стать источником чистого белого сияния, которое обрисует очертания всех предметов в свете разума. На этой стадии всеобщая равноценность вызывает страстное понимание. В таком случае больше не ставится даже вопрос об оценке экзистенциалистского прыжка. Последний занимает принадлежащее ему место в многовековой фреске установок человеческого ума. Для зрителя, если он наделен ясным сознанием, такой прыжок в свою очередь абсурден. В той мере, в какой он думает, будто ему удалось разрешить парадокс, он этот парадокс всецело восстанавливает. В этом отношении он по-своему трогателен. В этом отношении все возвращается на свои места, и абсурдный мир возрождается во всем его великолепии и разнообразии.

Однако было бы дурно на этом и остановиться, трудно довольствоваться одним-единственным срезом рассмотрения, лишить себя противоречия — самого, быть может, изощренного орудия духа. Все предшествующее определяет только способ мышления. Теперь речь пойдет о жизни.

ЧЕЛОВЕК АБСУРДА

Ставрогин если верует, то не верует, что он верует. Если же не верует, то не верует, что не верует.

«Бесы»

«Мое поприще, — сказал Гете, — это время». Вот поистине слова человека абсурда. В самом деле, кто он такой? Он тот, кто ничего не делает ради вечности, хотя и не отрицает ее. Не то чтобы тоска по вечному была ему чужда. Но он предпочитает ей мужество и здравомыслие. Первое учит его жить без зова свыше и довольствоваться тем, что у него есть, второе уведомляет о поставленных ему пределах. Убежденный в том, что его свобода ограничена во времени, что у его бунта нет будущего и его сознание бренно, он проживает приключение своей жизни в отпущенные на нее сроки. Тут его поприще, тут поле его деятельности, изъятой им из-под чьего бы то ни было суда, кроме его собственного. Жизнь более долгая не может означать для него другой жизни. Это было бы нечестно. Я уж не говорю о той смехотворной вечности, которую именуют жизнью в памяти потомков. Госпожа Ролан вверяла себя этой памяти. За такую опрометчивость ей был преподан урок. Потомки охотно приводят ее слова, но забывают высказать о них свое суждение. Память потомков равнодушна к госпоже Ролан.

Не может быть и речи о том, чтобы рассуждать здесь о морали. Я видел, как люди, преисполненные моральных добродетелей, поступают дурно, и я ежедневно убеждаюсь, что порядочность не нуждается в правилах. Существует только одна мораль, которую человек абсурда мог бы принять, — та, что неотделима от Бога, что продиктована свыше. Но он как раз живет без Бога. Что же касается других видов морали (я подразумеваю также и имморализм), то человек абсурда не усматривает в них ничего, кроме различных способов самооправдания, а ему не в чем оправдываться. Я исхожу из посылки о его невиновности.

Это грозная невиновность. «Все позволено», — восклицает Иван Карамазов. Его слова в свою очередь отдают абсурдом. Правда, при условии, что их не воспринимают вульгарно. Не знаю, было ли толком замечено: речь идет не о возгласе освобождения и радости, а о горькой констатации? Уверенность в Боге, придающая жизни смысл, намного привлекательней безнаказанной возможности поступать дурно. Тут выбирать нетрудно. Но ведь выбора нет, отсюда и горечь. Абсурд не освобождает, он связывает. Он не дает разрешения на любые поступки. «Все позволено» не означает, будто ничто не запрещено. Абсурд только делает равноценными последствия поступков. Он не советует поступать преступно, это было бы ребячеством, однако он обрекает на бесполезность угрызения совести. И к тому же, если все виды опыта равноценны, исполнение своего долга столь же законно, как и все прочее. Можно быть добродетельным из прихоти.

Любая мораль основывается на мысли, что поступок имеет свои последствия, которые его оправдывают или перечеркивают. Дух, проникнутый абсурдом, ограничивается мнением, что об этих последствиях надлежит судить спокойно. Он готов за все расплачиваться. Другими словами, для него нет виновных, есть только несущие ответственность. Самое большее, на что он согласен, так это использовать прошлый опыт при обосновании будущих поступков. Время вызывает к жизни время, жизнь служит жизни. На поприще одновременно ограниченном и изобилующем возможностями, все, кроме собственной ясности, кажется ему непредвиденным. Какое правило может быть выведено из этого неразумного порядка? Единственная истина, могущая показаться поучительной, ни в коем случае не умозрительна: она зарождается и раскрывает себя в людях. Поэтому дух абсурда стремится к тому, чтобы его рассуждения увенчивались в конце не правилами нравственности, а иллюстрациями и чтобы от них веяло дыханием человеческих жизней. Несколько примеров, приводимых далее, принадлежат к таким иллюстрациям. Они продолжают рассуждение об абсурде, придавая отвлеченным выкладкам наглядность и жизненное тепло.

Нужно ли мне было останавливаться на том, что пример — не обязательно образец для подражания, тем паче в мире абсурда, и что приводимые мною иллюстрации вовсе не являются такими образцами? Превращают себя в

посмешище, когда, невзирая на необходимость иметь соответствующее призвание и при всех оговорках, черпают у Руссо совет ходить на четвереньках, а из Ницше — призыв грубо обходиться с собственной матерью. «Надо быть абсурдным, не надо быть одураченным», — пишет один из современных авторов. Установки, о которых пойдет речь, могут обрести весь свой смысл лишь тогда, когда учитываются противоположные им установки. Сверхштатный служащий почтового ведомства равен завоевателю, если у них одинаковое сознание. В этом отношении все виды опыта равнозначны. Есть среди них такие, что служат человеку, есть и такие, что причиняют ему ущерб. Они ему служат, если у него ясное сознание. В противном случае все это неважно: за поражения человека суду подлежат не обстоятельства, а он сам.

Мой выбор приходится только на людей, которые преследуют цель исчерпать себя до конца или относительно которых я уверен, что они стараются себя исчерпать. Дальше этого дело не заходит. Пока что разговор коснется лишь такого мира, где мысли, как и жизни, лишены будущего. Все то, что побуждает человека работать и действовать, использует надежду. Поэтому единственная мысль, свободная ото лжи, — это мысль бесплодная. В мире абсурда ценность любого понятия и любой жизни измеряется их бесплодием.

ДОНЖУАНСТВО

Если бы можно было довольствоваться любовью, все было бы слишком просто. Чем больше любят, тем прочнее утверждается абсурд. Дон Жуан переходит от женщины к женщине вовсе не из-за недостатка любви. Смешно представлять его себе искателем совершенной любви, вдохновленным чудесным озарением. Как раз потому, что он их любит всегда с одинаковой страстью и ото всей души, ему приходится вновь и вновь повторять это принесение себя в дар и погружаться в глубины чувств. Потому-то каждая из его возлюбленных надеется дать ему то, чего никогда и никто ему не доставлял. Каждый раз они глубоко заблуждаются и им удается лишь внушить ему потребность в таком повторении. «Наконец-то, — восклицает одна из них, — я принесла тебе любовь». Стоит ли

удивляться, что у Дон Жуана это вызывает смех: «Наконец-то? — говорит он. — Нет, в очередной раз». И почему, собственно, надо влюбляться редко, чтобы любить сильно?

Печален ли Дон Жуан? На правду это не похоже. Достаточно хотя бы мельком обратиться к самой хронике. Его смех, его победная дерзость, озорные выходки и вкус к театральности — все это светло и радостно. Каждое здоровое существо тяготеет к тому, чтобы умножить самого себя. Таков Дон Жуан. Кроме того, печали предаются по двум причинам: по неведению или из надежды. Дон Жуан знает и не надеется. Он наводит на мысль о тех художниках, которым известны пределы доступного им, и они никогда их не переступают, а в тот не слишком надежный промежуток времени, когда их дух обретает устойчивость, привлекают чудесной непринужденностью мэтров. В этом-то и состоит талант: ум, знающий свои границы. Вплоть до самого порога своей физической смерти Дон Жуан не испытывает печали. С той минуты, когда к нему пришло знание, он громко смеется, и за это ему все прощается. Печальным он бывал тогда, когда питал надежду. Ныне же он снова ощущает на губах очередной женщины горьковатый живительный привкус единственно подлинной науки. Горьковатый? Чуть-чуть: то самое необходимое несовершенство, без которого счастья не прочувствуешь.

Весьма обманчивы попытки усмотреть в Дон Жуане человека, вскормленного мудростью Экклесиаста. Ибо для него ничто не суетно, кроме надежд и на загробную жизнь. И он это доказывает тем, что ставит ее на карту в игре против самих небес. Сожаления об утрате желания в ходе его утоления, эта расхожая банальность людей бессильных, ему совсем не присущи. Скорее уж они свойственны Фаусту, который в достаточной мере верил в Бога, чтобы продать свою душу дьяволу. Для Дон Жуана все гораздо проще. «Озорник» Тирсо де Молины, когда ему угрожают адом, неизменно отвечает: «Да будет мне дана отсрочка подольше». То, что случится после смерти, совершенно неважно, зато какая длинная вереница дней впереди у того, кто умеет быть в живых. Фауст настойчиво просил о благах мира сего — несчастный, ему было достаточно протянуть руку. Не уметь возвеселиться душой уже само по себе значит ее продать. Напротив, Дон Жуан наводит порядок и в самом пресыщении. И если он бросает женщи-

ну, так это совсем не потому, что больше не испытывает к ней желания. Красивая женщина всегда желанна. Просто он желает теперь другую, а это совсем не одно и то же.

Посюсторонняя жизнь удовлетворяет его полностью, нет ничего хуже, чем ее потерять. Этот безумец — великий мудрец. Но люди, живущие надеждой, плохо приноравливаются к этому миру, где доброта уступает место великодушию, нежность — мужественному безмолвию, общность — одинокой отваге. А все только и твердят: «Это был слабый человек, или идеалист, или святой». Надо же как-то проглотить оскорбляющее тебя величие другого.

Достаточно много возмущались (или пускали в ход особую заговорщическую усмешку, предназначенную унизить то самое, чем восторгаются) речами Дон Жуана и вечно одной и той же его фразой, которой он пользуется в разговоре со всеми женщинами. Но для того, кто гонится за количеством радостей, в счет идет только действенность. Какой смысл усложнять слова, доказавшие, что они и так служат надежным пропуском? Никто — ни мужчина, ни женщина — в них не вслушивается, а вслушивается скорее в произносящий их голос. Они одновременно и правило, и условность, и проявление вежливости. Их проговаривают, а после этого остается сделать самое главное. Дон Жуан к этому уже готовится. С какой стати будет он выдвигать перед собой проблему морали? Ведь он навлекает на себя проклятие не из-за желания сделаться святым, как Маньяра у Милоша. Ад для него — это результат брошенного небесам вызова. Есть только один ответ на гнев Божий: он в утверждении человеческой чести. «Я человек чести, — говорит он Командору, — и выполню мое обещание, потому что я рыцарь». Но было бы большой ошибкой и делать из него имморалиста. В этом отношении он «похож на всех»: его мораль коренится в его симпатиях и антипатиях. Дон Жуана можно толком понять, лишь имея постоянно в виду то, что он символизирует в расхожем мнении: обыкновенный соблазнитель и поклонник женского пола. Да, он обыкновенный соблазнитель[1]. С той только разницей, что он отчетливо это сознает, и как раз поэтому он человек абсурда. Но когда соблазнитель обретает ясность ума, он не так уж меняет-

[1] В полном смысле слова и со всеми подобающими недостатками. Здоровая жизненная позиция всегда имеет *также* и свои недостатки.

ся. Соблазнять — в этом его всегдашнее состояние. Ведь это только в романах изменяют свое жизненное состояние и делаются лучше. Однако можно сказать и так: ничего не изменилось и в то же время все преобразилось. Дон Жуан претворяет в поступки этику количественную в противовес святому, тяготеющему к качеству. Человеку абсурда свойственно не верить в глубокий смысл вещей. Он окидывает беглым взглядом все эти излучающие тепло или восхищенные лица, складывает их про запас и без задержки спешит дальше. Время движется вместе с ним. Человек абсурда не отделяет себя от времени. Дон Жуан помышляет не о том, чтобы «коллекционировать» женщин. Он старается исчерпать их множество и тем самым исчерпывает свои собственные шансы на жизнь. Коллекционировать — это быть способным жить своим прошлым. Он же отвергает сожаления как другой вид все той же надежды. Он не умеет разглядывать портреты.

Такой ли уж он эгоист? На свой лад — пожалуй. Но и тут надо договориться, что понимать под этим словом. Есть люди, созданные для жизни, и люди, созданные для любви. Во всяком случае, Дон Жуан охотно бы так сказал. Но сделать свой выбор он может не иначе, как избегая вникать в частности. Потому что любовь, о которой здесь речь, разукрашена иллюзиями вечности. А все знатоки страсти учат нас, что любовь бывает вечной только тогда, когда ей чинят препятствия. Страсть без борьбы почти не встречается. Подобная любовь приходит к своему концу, лишь сталкиваясь с самым последним своим препятствием — со смертью. Надо быть Вертером — или ничем. Да и тогда существует множество способов покончить с собой, один из которых заключается в самозабвенном принесении себя в жертву. Дон Жуан, как и все, знает, что это может быть трогательно. Но он один из немногих, знающих, что не в этом самое существенное. И еще он твердо знает: те, кого великая любовь заставляет отвернуться от их собственной жизни, быть может, обогащают себя, однако наверняка обедняют тех, кто оказался избранником их любви. У матери, у страстной женщины сердце непременно иссушено, ибо оно отвернулось от мира. Одно-единственное чувство, одно-единственное живое существо, одно-единственное лицо, а все остальное истреблено. Дон Жуан потрясен совсем другой любовью — любовью-освободительницей. Она приносит с со-

бой все лики мира, и ее трепет проистекает из того, что она знает о своей смертности. Дон Жуан выбрал быть ничем.

Для него все дело в том, чтобы видеть ясно. Нашу привязанность к некоторым людям мы называем любовью только потому, что тем самым отсылаем к определенному коллективному виденью вещей, за которое ответственность несут книги и легенды. Сам же я знаю о любви лишь то, что она есть связывающая меня с таким-то существом смесь желания, нежности и взаимного понимания. С другими меня может связывать совсем другая по своему составу смесь. Я не вправе охватывать одним и тем же словом столь разные чувства. И это избавляет меня от необходимости вкладывать их в одинаковые поступки. Человек абсурда и тут умножает разнообразие всего того, что он не может подогнать под одну мерку. Так он открывает другой способ жить, освобождающий его самого по крайней мере в той же степени, в какой он освобождает тех, кто с ним сближается. Великодушна только та любовь, которая знает о себе, что она преходяща и неповторима. Все эти умирания и все эти возрождения собираются в пучок жизни Дон Жуана. Это его способ давать и побуждать жить. Судите сами, можно ли в данном случае говорить об эгоизме.

Я думаю теперь о всех тех, кто хочет, чтобы Дон Жуан был непременно наказан. И не только в загробной жизни, а еще и в этой, земной. Я думаю о множестве сказаний, легенд и насмешек над постаревшим Дон Жуаном. Но Дон Жуан к этому уже готов. Для человека с ясным сознанием ни старость, ни то, что она предвещает, не являются неожиданностью. Он обладает таким сознанием как раз в той мере, в какой не скрывает от себя предстоящего ему ужаса. В Афинах был храм, посвященный старости. Туда водили детей. Что же касается Дон Жуана, то чем больше над ним смеются, тем четче вырисовывается его облик. И тем самым отвергается облик, приписанный ему романтиками. Над Дон Жуаном, измученным и жалким, никто не захочет смеяться. Его жалеют, вопрошая: уж не искупит ли его грехи само небо? Но все тут совсем по-другому. Во вселенной, которая открывается взору Дон Жуана, смешное *тоже* встречает понимание. Он счел бы естественными ниспосланные ему кары. Это правило игры. А его великодушие в том и состоит, чтобы принять все

правила игры. Он-то знает, что он прав и что не должно быть и речи о карах. Судьба — это ведь не наказание.

Таково его преступление, и понятно, что приверженцы вечного призывают на его голову кары. Он овладел знанием, свободным от иллюзий, и оно отрицает все, что они исповедуют. Любить и обладать, завоевывать и исчерпывать — вот его способ познавать (среди значений этого излюбленного Писанием слова есть и такое, согласно которому «познать» — это совершить любовный акт). Он худший их враг постольку, поскольку он о них ведать не ведает. Один из летописцев рассказывает, что настоящий «Обольститель» был убит монахами-францисканцами, решившими «положить конец бесчинствам и нечестивым выходкам Дон Жуана, которому его происхождение обеспечивало безнаказанность». Потом они заявили, что он был сражен молнией небесной. Никто не доказал, что у него действительно был столь странный конец. Но никто не доказал и обратного. Однако, не задаваясь вопросом о правдоподобии такого конца, могу сказать, что он вполне логичен. Хочу только выделить слово «происхождение» и обыграть сходство звучаний: само прохождение по жизни обеспечивало ему невинность. В одной лишь смерти почерпнул он чувство вины, вошедшей ныне в легенду.

Что, как не это, знаменует собой каменный Командор — холодная статуя, пришедшая в движение, чтобы покарать кровь и мужество, осмелившиеся мыслить? В нем сжато воплощены все силы вечного Разума, порядка, общезначимой морали, все отчужденное величие Бога, подверженного приступам гнева. Этот громадный бездушный камень символизирует могущество, власть которого Дон Жуан навсегда отринул. Но на этом миссия Командора кончается. Гром и молния могут вернуться на поддельное небо, откуда их призвали. Подлинная трагедия разыгрывается без них. Нет, Дон Жуан принял смерть не от каменной руки. Я охотно верю в его легендарную браваду, в безумный смех здорового человека, бросающего вызов Богу, которого не существует. Но особенно я верю, что в тот вечер, когда Дон Жуан ждал у доньи Анны, Командор так и не пришел и что после того, как пробило полночь, нечестивец испытал ужасную горечь тех, кто оказывается прав. Еще охотнее я принимаю рассказ, согласно которому он под конец жизни удалился в монас-

тырь. Не то чтобы назидательный поворот этой истории был правдоподобен. Какого убежища идти просить у Бога? Но такой конец скорее всего мог бы вполне логично увенчать собой жизнь, насквозь проникнутую абсурдом, послужить суровой развязкой существования, обращенного к радостям жизни, у которых нет завтрашнего дня. Наслаждение завершается тут аскезой. Надо понять, что они могут быть как бы двумя ликами одной и той же обездоленности. Какого еще более жуткого образа можно пожелать: человека предательски не слушается его тело, и он, не сподобившись умереть вовремя, в ожидании конца доигрывает комедию перед лицом Бога, которого не чтит, однако служит ему так же, как до этого служил жизни; он преклонил колена перед пустотой и простер руки к немотствующему небу, еще и лишенному, как он знает, глубины.

Я вижу Дон Жуана в келье одного из затерянных среди холмов испанских монастырей. И если он во что-нибудь всматривается через раскаленную прорезь в стене, то это не призраки канувших в прошлое возлюбленных, а, быть может, замершая в молчании равнина Испании, великолепная и бездушная земля, в которой он распознает сходство с ним самим. Да, на этом печальном и лучезарном образе и следует остановиться. Самым же концом, ожидаемым, но никогда не желанным, самым последним концом можно пренебречь.

ТЕАТРАЛЬНОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ

«Зрелище — петля, — говорит Гамлет, — чтобы поймать сознанье короля». Отлично сказано: поймать. Ведь сознание либо стремительно движется, либо замыкается в себе. Его приходится ловить на лету, в тот едва различимый миг, когда оно окидывает самого себя беглым взглядом. Обыкновенный человек не очень-то любит медлить. Напротив, его все торопит. Но, с другой стороны, ничто не занимает его больше, чем он сам, в особенности то, кем он мог бы быть. Отсюда его пристрастие к театру, к зрелищу, где ему предлагается столько судеб, поэзию которых он вбирает в себя, не страдая при этом от заключенной в них горечи. По крайней мере в таких случаях можно наблюдать бессознательно живущего человека и

то, как он спешит навстречу невесть какой надежде. Человек абсурда начинается там, где кончается человек, питающий надежды, где дух, перестав восхищаться игрой со стороны, хочет сам в нее вступить. Проникнуть в чужие жизни, самому испытать все их разнообразие — это и есть, собственно, их сыграть. Я не утверждаю, что актеры обычно повинуются этому зову, что они люди абсурда, но я полагаю, что их судьба абсурдна и может соблазнить и привлечь к себе прозорливые души. Необходимо сказать об этом твердо, чтобы дальнейшее воспринималось без недоразумений.

Актер царит в мире преходящего. Известно, что из всех видов славы его слава самая эфемерная. Во всяком случае, это признают даже в разговорах. Однако и все другие виды славы эфемерны. Если взирать с Сириуса, произведения Гёте через десять тысяч лет будут лежать во прахе, а его имя забыто. Какие-нибудь археологи, возможно, будут искать «свидетельства» о нашем времени. Мысль эта всегда была поучительна. Если хорошенько ее обдумать, она обращает все наши треволнения в глубокое достоинство, обретаемое в безразличии. И в особенности она направляет нашу озабоченность на самое надежное, то есть на данное нам непосредственно. Из всех видов славы наименее обманчива та, которая переживается сейчас.

Следовательно, актер выбрал многоликую славу, славу, которая сама себя признает и подвергает проверке. Он лучше других извлек следствия из того факта, что рано или поздно все должно погибнуть. Актер либо имеет успех, либо нет. Писатель сохраняет надежду, даже если он не добился признания. Он предполагает, что его сочинения послужат свидетельствами того, каким он был. Актер оставляет после себя в лучшем случае фотографию, и до нас не доходит ничего из того, что было им самим, его жестами и паузами молчания, дыханием затрудненным и дыханием во время любовных признаний. Пребывать в безвестности означает для него не играть, а не играть — это стократно умереть вместе со всеми существами, которых бы он одухотворил или воскресил.

Стоит ли удивляться, обнаруживая, что преходящая слава имеет своей опорой самые эфемерные из человеческих творений? У актера есть три часа на то, чтобы быть Яго или Альцестом, Федрой или Глостером. В этот краткий отрезок времени, на площадке в пятьдесят квадрат-

ных метров он вызывает их к жизни и заставляет умереть. Никогда еще абсурд не демонстрировался так хорошо и так долго. Поразительные жизни, неповторимые и вполне законченные судьбы, которые развертываются и завершаются за несколько часов в замкнутом стенами пространстве — какого еще более показательного изображения в миниатюре можно желать? Сойдя с подмостков, Сехисмундо больше ничего собой не представляет. Два часа спустя его можно видеть ужинающим в городе. Тогда-то, пожалуй, жизнь и становится сном. Но после Сехисмундо приходит другой. Страдающий от неуверенности герой сменяет человека, вопящего после свершения мести. Так, переносясь из века в век и перевоплощаясь из одного действующего лица в другое, представляя человека таким, каким он должен быть, или таким, каков он есть, актер бывает близок другому персонажу абсурда — путешественнику. Как и путешественник, он исчерпывает очередную задачу и непрестанно пребывает в дороге. Он путешественник во времени и преимущественно путешественник в погоне за душами. И если количественной морали удавалось где-нибудь находить себе пищу, то прежде всего на этой странной сцене. Трудно сказать, какую пользу для себя извлекает актер из своих персонажей. Но не это важно. Суть только в том, чтобы выяснить, в какой мере он отождествляет собственную жизнь с этими неповторимыми жизнями. Случается и в самом деле, что он носит их в себе, и тогда они легко выходят за рамки времени и места своего рождения. Они сопровождают актера, которому не так-то просто расстаться с самим собой, каким он был однажды. Бывает, что он, собираясь выпить рюмку, воспроизводит жест Гамлета, подносящего к губам чашу. Нет, совсем не велико расстояние, отделяющее его от существ, в которых он вдохнул жизнь. И тогда он на протяжении многих дней и месяцев щедро подтверждает ту весьма плодотворную истину, что нет жесткой границы между тем, чем человек хочет быть, и тем, что он есть. Неизменно озабоченный тем, чтобы как можно лучше изображать других, он наглядно свидетельствует, в какой мере казаться — это быть. Ведь его искусство в том-то и состоит, чтобы полностью притвориться, как можно глубже погрузиться в жизни, не являющиеся его собственной жизнью. К концу этих усилий проясняется его призвание: постараться ото всей души быть ничем или быть много-

ликим. Чем у́же пределы, поставленные ему, чтобы воссоздать внутри них тот или иной характер, тем больше необходимость иметь для этого талант. Через три часа он умрет в том облике, который на сегодня стал его собственным. За три часа надо пережить и выразить исключительную судьбу. Это и называется потерять себя, чтобы себя обрести. В эти три часа он пройдет до конца безысходный путь, на который зрителю из партера нужна целая жизнь.

Подражатель преходящего, актер осуществляет и совершенствует себя в том, что относится к внешнему облику. Условность театра сводится к тому, что сердце в нем выражает и раскрывает себя не иначе, как через жест и тело, — или посредством голоса, который принадлежит душе в той же мере, что и телу. Закон этого искусства требует, чтобы все в нем было укрупнено и пропущено через плоть. Если бы на сцене любили так же, как в жизни, изъяснялись единственным в своем роде голосом сердца, взирали на все так же, как рассматривают обычно, наш язык остался бы зашифрован. Само молчание тут должно быть слышным. Любовь же высказана громче, и даже неподвижность зрелищна. Во всем тут царствует тело. Не все то «театрально», что хочет таковым считаться, и само это слово, напрасно лишенное уважительного оттенка, заключает в себе целую эстетику и целую мораль. Половина жизни человека приходится на время, когда он что-то подразумевает, от чего-то намеренно отворачивается, о чем-то умалчивает. Актер во все это своевольно вторгается. Он снимает заклятие со скованной души, и страсти наконец-то выплескиваются на подмостки. Они сквозят в каждом жесте, обретают жизнь не иначе, как в крике. Так актер создает своих персонажей, чтобы выставить их напоказ. Он их рисует или лепит. Он вливает себя в воображаемые формы и отдает этим призракам собственную кровь. Разумеется, я веду речь о великом театре — о том, где актеру предоставлена возможность физически воплотить свою судьбу. Возьмите Шекспира. В этом театре непосредственных порывов всем заправляют неистовые вожделения тела. Они все объясняют. Без них все рушится. Король Лир ни в коем случае не отправится на свидание с безумием, не сделав предварительно грубого жеста, изгоняющего Корделию и осуждающего Эдгара. И тогда вполне оправданно, что эта трагедия развертыва-

ется под знаком безумия. Души служат добычей для демонов и вовлечены в их пляску. По крайней мере четверо безумцев: один в силу своего ремесла шута, второй по собственной воле, двое остальных из-за перенесенных мук, — четыре беспорядочно ведущих себя тела, четыре неописуемых обличья одной и той же участи.

Самого по себе человеческого тела бывает недостаточно. Маска и котурны, грим, который сводит лицо к самым существенным чертам и их заостряет, преувеличивающие и упрощающие костюмы — в этом мире все приносится в жертву внешности и предназначено для глаз. Благодаря абсурдному чуду тело тоже поставляет знание. Я никогда не пойму по-настоящему Яго, пока его не сыграю. Мало слышать его, я улавливаю, каков он, только тогда, когда вижу. Следовательно, от персонажа абсурда актеру досталась монотонность — проступающий во всех его героях неповторимый, упрямо напоминающий о себе, одновременно странный и знакомый силуэт. Крупное театральное произведение еще и благодаря этому достигает единства тона[1]. И здесь актер сам себе противоречит: один и тот же и, однако, такой разный, множество душ в одном теле. Но этот индивид, желающий всего достичь и все пережить, это тщетное старание и безуспешное упорство и есть само абсурдное противоречие. Вещи, всегда противостоящие друг другу, в нем тем не менее соединены. Соединение происходит там, где дух и тело встречаются и тесно прижимаются друг к другу, где дух, устав от неудач, снова обращается к своему самому верному союзнику. «Благословен, чьи кровь и разум так отрадно слиты, — говорит Гамлет, — что он не дудка в пальцах у Фортуны, на нем играющей».

Разве церковь могла не осудить подобное занятие в лице актера? Она отвергала в этом искусстве еретическое умножение душ, разгул чувств, скандальное домогательство духа, который отказывается иметь лишь одну судьбу и предается всяческой распущенности. Она подвергала гонениям вкус к настоящему и торжество Протея, которые были отрицанием всего, чему она учила. Вечность не

---

[1] Тут я думаю об Альцесте у Мольера. Все там просто, очевидно, крупно, Альцест против Филинта, Селимена против Элианты, весь сюжет сводится к абсурдным последствиям характера, во всем идущего до конца, и даже самый стих, «плохой стих», с едва обозначенным размером, подобен монотонности характера.

игра. Дух, настолько безумный, чтобы предпочесть вечности театр, теряет надежду на спасение. Между «везде» и «всегда» компромисс невозможен. Отсюда и проистекает, что столь мало ценимое занятие смогло послужить почвой для безмерного духовного конфликта. «Важна, — говорит Ницше, — не вечная жизнь, но вечное упоение жизнью». Вся драма и впрямь в этом выборе.

Адриенна Лекуврер на смертном одре пожелала исповедоваться и причаститься, но отказалась отречься от своей профессии. Она утратила тем самым блага, приносимые исповедью. В самом деле, чем, собственно, был этот выбор, как не предпочтением, оказанным своей глубокой страсти перед Богом? И эта женщина в агонии, отказывающаяся со слезами на глазах отречься от того, что она называла своим искусством, свидетельствовала о таком величии, какого она никогда не достигала перед рампой. То была ее лучшая роль — и самая трудная для исполнения. Выбрать между небом и смехотворной верностью, предпочесть себя вечности или самоотверженью в Боге — это вековая трагедия, в которой каждому надлежит отстоять свое место.

Актеры в те времена знали о своем отлучении от церкви. Посвятить себя их профессии означало выбрать ад. И церковь усматривала в них своих худших врагов. Иные литераторы негодовали: «Как, отказать Мольеру в обряде соборования!» Но это было справедливо, в особенности по отношению к тому, кто умер на сцене и загримированным закончил жизнь, всецело посвященную рассеиванию единого. По поводу Мольера взывают еще к гениальности, которая будто бы все извиняет. Но она ничего не извиняет как раз потому, что отказывается просить об извинениях.

Актер тогда знал, какое наказание его ждет. Но разве могли иметь значение столь неопределенные угрозы сравнительно с последним возмездием, уготованным ему самой жизнью? Тем самым, которое он испытывал заранее и всецело принимал. Для актера как человека абсурда преждевременная смерть непоправима. Ничто не может возместить множество веков и лиц, которые он перебрал бы в противном случае. Но ведь все равно предстоит умереть. Несомненно, где бы ни находился актер, его увлекает за собой время и накладывает на него свой отпечаток.

Достаточно в таком случае немного воображения, чтобы почувствовать, что знаменует собой судьба актера. Своих персонажей он создает и располагает во времени. Во времени же он учится над ними властвовать. Чем больше различных жизней он прожил, тем легче он с ними расстается. Приходит время умереть на сцене или где-нибудь еще. Прожитое им находится перед ним. Он ясно все видит. Он чувствует, сколь мучительно и неповторимо приключение его жизни. Он это знает и теперь может принять смерть. Для престарелых актеров существуют дома призрения.

ЗАВОЕВАНИЕ

«Нет, — говорит завоеватель, — не думайте, будто из-за любви к действию я разучился мыслить. Напротив, я прекрасно могу определить, во что я верю. Потому что моя вера крепка, а зрение надежно и ясно. Не слушайте тех, кто говорит: «Вот это я знаю слишком хорошо, чтобы суметь выразить». Если они этого не могут, так это оттого, что не знают или из лени не пошли дальше поверхности вещей.

У меня не так уж много мнений по разным поводам. К концу жизни человек замечает, что он потратил долгие годы на то, чтобы убедиться в одной-единственной истине. Но и одной истины, если она очевидна, достаточно, чтобы направлять наше существование. Что касается меня, то мне решительно есть что сказать о человеке. Говорить о нем следует жестко, а если понадобится, то и с подобающим презрением.

Человек является человеком в большей степени благодаря тому, о чем он умалчивает, чем тому, что он высказывает. О многом я промолчу. Но я твердо верю, что все выносившие свои суждения об индивиде опирались на гораздо меньший опыт, чем тот, что служит основой для моих суждений. Ум, трогательный ум уже угадывает, вероятно, то, что следует засвидетельствовать. Однако наша эпоха с ее развалинами и кровопролитиями поставляет нам достаточно примеров. У древних народов, как и народов сравнительно недавних, однако живших до наших механических времен, была возможность взвешивать для сравнения добродетели индивида и общества, выясняя,

что чему должно служить. Это было возможно прежде всего по причине прочно укоренившегося в душах заблуждения, согласно которому живые существа появились на свет для того, чтобы находиться в услужении или иметь в услужении других. Это было возможно еще и потому, что ни общество, ни индивид пока не обнаружили до конца, на что они способны.

Мне случалось видеть, как простодушные умы восхищались шедеврами голландской живописи, созданными в разгар кровопролитных войн во Фландрии, или как они взволнованно воспринимали моления силезских мистиков времен ужасной Тридцатилетней войны. В их изумленных глазах вечные ценности парят над мирской суетой. Но с тех пор время ушло вперед. Сегодняшние живописцы лишены той безмятежности. Даже если у них в груди сердце, какое и должны иметь творцы, я хочу сказать — сердце бесстрастное, оно им ни к чему, ибо все, в том числе и сами святые, ныне призваны под знамена. Вот, пожалуй, то, что я прочувствовал глубже всего. Вечное утрачено по крайней мере частично всем тем, что недоношенным появилось на свет в окопах, каждым расплющенным под тяжестью железа мазком кисти, метафорой или молитвой. Осознавая, что я не могу отделить себя от моего времени, я решил слиться с ним воедино. Вот почему я дорожу индивидом, коль скоро он до смешного мал и унижен. Зная, что не существует сражений выигранных, я обзавелся вкусом к сражениям проигранным: они требуют от нас всей души, умеющей подняться вровень и с поражениями, и с преходящими победами. Для того, кто чувствует себя солидарным с судьбой этого мира, в столкновениях цивилизаций есть нечто устрашающее. Я сделал моим собственным этот страх, и одновременно я решил включиться в происходящее вокруг меня. Между историей и вечностью я выбрал историю, потому что люблю иметь дело с тем, что внушает уверенность. В существовании истории я по крайней мере уверен, да и как отрицать силу, которая тебя подавляет?

Рано или поздно приходит время, когда надо выбирать между созерцанием и действием. Это и называется стать мужчиной. Душевные терзания в таких случаях бывают ужасны. Но для гордого человека не существует срединного пути. Бог или время, этот вот крест или этот меч. Либо у мира есть смысл, превосходящий повседневные

треволнения, либо нет ничего истинного, кроме этих треволнений. Надо или жить во времени и в нем умирать, или изъять себя из него ради жизни, над ним возвышающейся. Я знаю, что возможно вступить с ним в сделку, жить в своем веке и веровать в вечное. Это называется смириться с положением вещей. Но мне этот выход внушает отвращение, я хочу иметь все или не иметь ничего. Если я выбираю действие, не подумайте, будто созерцание мне вовсе неведомо. Но оно не может дать всего, и, будучи лишен вечного, я желаю вступить в союз со временем. Я не хочу обременять себя ни тоской по вечности, ни горечью — я только хочу смотреть на все ясно. Я уже сказал вам: завтра вас призовут под знамена. И для вас, и для меня это освобождение. Индивид не может ничего, и, однако, он может все. Имея в виду такую его чудесную готовность ко всему, вы поймете, почему я одновременно и восхищаюсь им, и его подавляю. Но это сам мир наваливается на него своим гнетом, я же его освобождаю. Я предоставляю ему все права.

Завоеватели знают, что действие само по себе бесполезно. Существует лишь один вид полезного действия — действие, которое переделало бы человека и жизнь на земле. Я никогда не переделаю людей. Но надо поступать «как если бы...» Ибо дорога борьбы подводит меня ко встрече с плотью. Плоть, пусть униженная, — это единственное, в чем я уверен. Только благодаря ей я могу жить. Тварное бытие — такова моя родина. Вот почему я выбрал абсурдные безрезультатные усилия. Вот почему я принял сторону борющихся. Эпоха, как я уже сказал, к этому предрасполагает. До сих пор величие завоевателя зависело от географической стороны дела. Оно измерялось размерами покоренной территории. Недаром теперь само это слово изменило свой смысл и перестало обозначать победителя-военачальника. Величие перешло из одного стана в другой. Оно теперь в протесте и безысходной жертве. Только и на сей раз вовсе не из вкуса к поражению. Победа по-прежнему желательна. Но есть лишь один вид победы — победа навеки. Ее-то мне и не суждено добиться. Здесь я во что-то упираюсь и за что-то цепляюсь. Революция всегда, начиная с первого из современных завоевателей, Прометея, бывала направлена против богов. Она есть протест человека против своей судьбы — протест бедноты бывал тут лишь предлогом. Я могу уловить дух про-

теста лишь в его историческом самоосуществлении, и именно здесь я к протесту присоединяюсь. Не думайте, однако, что я нахожу в этом особое удовольствие: перед лицом противоречия сущностного я поддерживаю мое человеческое противоречие. Я располагаюсь с моей ясностью среди того, что ее отрицает. Я превозношу человека вопреки тому, что его подавляет, и тогда моя свобода, мой бунт и моя страсть соединяются в этой напряженности, прозорливости и бессчетном повторении себя.

Да, человек для себя есть самоцель. Единственная цель. И если он хочет кем-нибудь стать, то в посюсторонней жизни. Теперь я твердо это знаю. Завоеватели иногда говорят о том, чтобы победить и превзойти. Под этим они всегда подразумевают «превзойти себя». Вы прекрасно знаете, что это значит. Каждый человек в какие-то моменты своей жизни чувствует себя богоравным. Во всяком случае, именно так принято говорить. Но это происходит оттого, что однажды в каком-то озарении он ощутил поразительное величие человеческого духа. К завоевателям относятся только те из людей, кто чувствует достаточно сил, чтобы быть уверенным в своей способности жить постоянно на этих высотах и полностью осознавать свое величие. Вопрос этот сугубо арифметический — в большей или меньшей степени. Завоеватели могут особенно много. Однако не больше того, что может человек, когда он того хочет. Потому-то они не перестают быть людьми и тогда, когда попадают в раскаленное пекло революций.

Там они встречают изуродованную человеческую породу, но там же находят и единственные ценности, которые ими любимы и вызывают их восхищение, — человека и его безмолвие. В этом одновременно и их нищета, и их богатство. Для них существует только одна роскошь — роскошь человеческих взаимоотношений. Разве можно не понять, что в этом уязвимом мире все, что человечно и только человечно, обретает еще более жгучий смысл? Напряженно застывшие лица, братство под угрозой, такая крепкая и такая целомудренная мужская дружба — вот они, подлинные богатства, подверженные гибели. Среди них дух лучше всего чувствует и свои возможности, и свои пределы. То есть свою действенность. Кое-кто заговорил бы о гении. Однако «гений» — это сказано слишком поспешно, я предпочитаю говорить «ум». Надо при-

знать, что он бывает великолепен. Он освещает пустыню окрест себя и над ней господствует. Он знает о своей несвободе и ее не скрывает. Он умрет вместе с телом. Но знание об этом и есть свобода.

Для нас не секрет, что все церкви против нас. Сердце, пребывающее в таком настрое, избегает вечного, а все церкви, вероисповедные или политические, претендуют на обладание вечным. Счастье и мужество, воздаяние и справедливость — все это для них второстепенные цели. Они выдвигают свои учения, и этих учений надлежит придерживаться. Мне же нечего делать ни с идеями, ни с вечностью. До истин, соразмерных со мною, можно дотронуться рукой. Вот почему я не могу закладывать основы чего бы то ни было: от завоевателя не остается ничего, даже его учений.

В конце же, несмотря ни на что, нас ждет смерть. Мы это знаем. И мы знаем также, что с ней все кончается. Вот почему так отвратительны кладбища, разбросанные по всей Европе и ставшие для некоторых из нас неотвязным наваждением ума. Украшают только то, что любят, а смерть нас отталкивает и утомляет. Ее тоже приходится завоевывать. Последний из рода Каррара, пленник в Падуе, опустошенной чумой и осажденной венецианцами, со стенаниями метался по залам своего пустынного дворца, призывая дьявола и прося у него смерти. То был один из способов ее превозмочь. И признаком отваги, присущей Западу, является то, что он придал столь уродливый вид тем местам, где смерть вроде бы окружена почитанием. В мире бунтаря смерть усугубляет несправедливость. Она есть худшее из злоупотреблений.

Другие столь же безоговорочно сделали выбор в пользу вечного и изобличили мир в том, что он призрачен. Их кладбища излучают улыбки посреди изобилия цветов и птиц. Завоевателю это подходит и дает ясное представление о том, что он отверг. Он же, напротив, выбрал себе черную чугунную ограду или безымянный ров. Лучшие из приверженцев вечного иной раз чувствуют, как их охватывает проникнутый уважением и жалостью ужас перед людьми, способными жить с такими представлениями о своей смерти. И тем не менее эти люди извлекают отсюда свою силу и свое оправдание. Наша судьба перед нами, и ей мы бросаем вызов. Не столько из гордыни, сколько из сознания бесплодности нашего удела. Порой мы тоже

испытываем жалость к себе. Это единственный вид сострадания, представляющийся нам приемлемым, — чувство, которое вы, пожалуй, едва ли поймете и которое покажется вам не очень-то мужественным. Однако оно ведомо как раз самым отважным из нас. Но ведь мы называем мужественными тех, чей ум ясен, и нам не нужна сила, разлученная с проницательностью.

* * *

Еще раз повторю: все эти образы не предлагают кодексов морали и не обязывают выносить о них суждение — нет, это всего только зарисовки. Они лишь изображают в лицах определенный стиль жизни. Любовник, актер или авантюрист разыгрывают представление об абсурде. Но с таким же успехом это могли бы быть при желании девственник, чиновник или президент республики. Достаточно знать и ничего не скрывать. В итальянских музеях иногда можно увидеть разрисованные дощечки — священник держал их перед глазами осужденных на казнь, чтобы заслонить от них эшафот. Прыжок во всех его видах, стремительное погружение в божественное или вечное, бегство в иллюзии повседневности или какой-то идеи — все эти дощечки заслоняют от нас абсурд. Однако существуют ведь и чиновники без дощечек, о них-то я и намерен вести разговор.

Я отобрал крайние случаи. На этом уровне абсурд дает царскую власть. Правда, цари тут без царств. Но у них есть то преимущество перед другими, что они знают: все царства призрачны. Они знают — в этом все их величие, и было бы тщетно говорить в связи с ними о затаенном горе или о прахе утраченных иллюзий. Лишиться надежды еще не значит отчаяться. Языки земного пламени ничуть не хуже небесных благовоний. Ни я, ни кто бы то ни было не вправе здесь их судить. Они не стремятся быть лучше, чем они есть, они пробуют быть последовательными. Если слово «мудрец» приложимо к человеку, живущему тем, что у него есть, и не предающемуся умствованиям о том, чего у него нет, — в таком случае они мудрецы. Один из них, завоеватель — но в области духа, Дон Жуан — но в области познания, актер — но в области интеллекта, знает все это лучше других. «Не заслужил никакой привилегии ни на земле, ни на небесах тот, кто довел до совершенства свою драгоценную баранью кро-

тость: ведь он тем не менее продолжает быть всего лишь милым смешным барашком с рогами, и никем больше, — даже если предположить, что он не лопается при этом от тщеславия и не вызывает скандала попытками встать в позу судьи».

Во всяком случае, нужно было воплотить рассуждение об абсурде в лицах, от которых исходило бы больше тепла. Воображение может добавить к тем, что уже есть, множество других, не отделимых от их времени и места изгнания и тоже умеющих жить, без будущего и без уступок, в лад со вселенной. Этот лишенный Бога мир абсурда населен людьми ясно мыслящими и ни на что не возлагающими надежд. Но я еще не говорил о самом абсурдном из персонажей — о творце.

АБСУРДНОЕ ТВОРЧЕСТВО

ФИЛОСОФИЯ И РОМАН

Все эти жизни, протекающие в разреженном воздухе абсурда, угасли бы, не вдохни в них свою силу какая-нибудь глубокая и постоянная мысль. На сей раз это не что иное, как особое чувство верности. Бывали ясно мыслящие люди, которые выполняли свою задачу посреди самых нелепых войн, и при этом им в голову не приходило, что они вступают в противоречие с самими собой. Потому что для них было важно ни от чего не уклониться. Подобным же образом метафизическое счастье состоит в том, чтобы поддерживать абсурдность мира. Завоевание или игра, бесчисленные любовные увлечения, абсурдный бунт — все это почести, которые человек воздает собственному достоинству в ходе войны, заведомо несущей ему поражение.

Важно только не нарушать правил сражения. Мысли этой может быть достаточно, чтобы напитать дух, ведь на ней держались и держатся целые цивилизации. Войну невозможно отрицать. На войне либо гибнут, либо выживают. Так и с абсурдом: приходится им дышать, признавать его уроки и облекать их в плоть. В этом смысле творчество есть наивысшая радость абсурда. «Искусство, и ничего, кроме искусства, — говорит Ницше. — Искусство дано нам, чтобы мы не умерли от правды».

В опыте, который я пытаюсь описать и на разные лады передать, несомненно одно: очередная мука возникает в тот самый миг, когда кончается предыдущая. Ребяческий поиск забытья, призыв довольствоваться тем, что есть, отныне остаются без отклика. Но постоянное напряжение, поддерживающее человека в его противостоянии миру, упорядоченная горячка, побуждающая его все принимать, повергают его в другую лихорадку. И тогда произведение искусства оказывается единственной в этом мире

возможностью утвердить свое сознание и зафиксировать его приключения. Творить — это жить дважды. Тревожный поиск на ощупь, ведущийся Прустом, кропотливое собирание им цветов, рисунков на обоях и тоскливых наваждений не означает ничего другого. И в то же время этот поиск дает ничуть не больше, чем то постоянное и бесценное творчество, какому на протяжении всей их жизни каждодневно предаются актер, завоеватель и все другие люди абсурда. Все они стараются изобразить, повторить и воспроизвести действительность, в которой живут. В конце концов мы всегда принимаем облик наших истин. Человеком, отвернувшимся от вечности, сущее воспринимается как нескончаемая грандиозная пантомима, исполняемая в маске абсурда. Творчество — это великое мимическое представление.

Прежде всего эти люди обладают знанием, и все их последующие усилия сводятся к тому, чтобы обследовать, увеличить и обогатить тот остров без будущего, к которому они только что причалили. Но сначала надо знать. Ибо открытие абсурда по времени совпадает с передышкой, когда вырастают и подбирают себе оправдание грядущие страсти. Даже у людей, живущих без Евангелия, бывает своя Масличная гора. И на ней тоже не следует спать. Задача человека абсурда не в том, чтобы находить объяснения и решения, а в том, чтобы самому испытать и описать. Все начинается с прозорливого безразличия.

Описывать — устремления абсурдной мысли дальше этого не простираются. Ведь и наука, покончив со своими парадоксами, перестает что бы то ни было предлагать и довольствуется тем, что наблюдает и обрисовывает вечно девственный внешний вид явлений. Тогда-то сердце и узнает, что волнение, охватывающее нас при созерцании ликов земли, зависит не от глубины нашего проникновения, а от их разнообразия. Объяснение тщетно, зато ощущение остается, а с ним и беспрестанные зовы, исходящие от количественно неисчерпаемого мира. Понятно в таком случае место, принадлежащее произведениям искусства.

Каждое из них знаменует собой одновременно смерть определенного опыта и его преумножение. Произведение является как бы повторением, однообразным и страстным, уже оркестрованных миром мотивов: тело, без конца воспроизводимое на фронтонах храмов, формы и крас-

ки, число и скорбь. Поэтому, завершая настоящее эссе, не лишено смысла проследить основные его темы в великолепном и по-детски наивном мире творца. Было бы ошибкой усматривать в произведении искусства символ и полагать, будто оно может в конечном счете рассматриваться как убежище от абсурда. Оно само по себе есть феномен абсурда, и задача сводится лишь к его описанию. Произведение не служит отдушиной для болезни духа. Напротив, оно один из признаков этой болезни, накладывающей свой отпечаток на все мышление человека. Но оно впервые выводит дух вовне и помещает его перед другими людьми — не для того, чтобы повергнуть его в растерянность, а чтобы точно указать тот безысходный путь, по которому все мы движемся. В ходе рассуждения об абсурде творчество следует за безразличием и открытиями. Оно отмечает точку, откуда берут начало абсурдные страсти и где рассуждение останавливается. Так получает оправдание место абсурдного творчества в настоящем эссе.

Достаточно будет пролить свет на некоторые общие для творца и для мыслителя темы, чтобы обнаружить в произведении искусства все противоречия мысли, вовлеченной в абсурд. Умы роднит не столько тождество выводов, сколько общность противоречий. Именно так обстоит дело с мыслью и творчеством. Вряд ли мне надо задерживаться на том, что в обоих случаях к этим занятиям человека подталкивает одно и то же страдание. В этом они и совпадают на первых порах. Но я уже видел, что из всех направлений мысли, принимающих абсурд за отправную точку, немногие удерживаются в заданных им пределах. Как раз по отклонениям и непоследовательностям я лучше всего выявлял то, что принадлежит только абсурду. А вместе с тем мне следует поставить перед собой вопрос: возможно ли вообще абсурдное произведение?

Не будет излишним подчеркнуть: давнее противопоставление искусства и философии произвольно. В строгом смысле слова оно наверняка ошибочно. Если же хотят сказать, что у каждого из этих видов человеческой деятельности есть свой особый климат, это, разумеется, верно, однако чересчур расплывчато. Единственно приемлемый довод состоит в ссылке на разницу между философом, пребывающим *внутри* своего учения, и художником, находящимся *перед* своим произведением. Однако это спра-

ведливо лишь относительно искусства и философии определенного рода, каковой мы здесь считаем второстепенным. Представление, согласно которому искусство отделено от своего творца, не просто старомодно. Оно ложно. Обычно указывают на то, что ни один философ, в отличие от художника, не создавал несколько учений. Но это верно в той самой мере, в какой допустимо сказать, что никто из художников никогда не выходил за рамки выражения одного и того же в различных обличьях. Совершенствование искусства раз от разу, необходимость его обновления — все эти истины основаны на предрассудке. Ведь произведение искусства — это тоже сооружение, и каждый знает, насколько однообразными могли быть великие творцы. Художник так же, как и мыслитель, вкладывает себя в свое произведение и в нем самоосуществляется. Это взаимопроникновение выдвигает перед нами одну из самых существенных эстетических проблем. Да и кроме того, для тех, кто убежден в единстве целей духа, нет ничего бесполезнее различений в зависимости от его предметов и методов достижения этих целей. Нет перегородок между теми видами умственной деятельности, к которым человек прибегает ради понимания и любви. Все эти виды взаимно переплетены, и их объединяет общая тревога.

Необходимо сказать это с самого начала. Чтобы абсурдное произведение стало возможно, должна быть приведена в действие предельно ясная мысль. Но вместе с тем нужно, чтобы она проявила себя исключительно как упорядочивающий интеллект. Этот парадокс объясним в свете абсурда. Произведение искусства рождается из отказа разума предаваться рассуждениям о конкретном. Оно знаменует собой торжество плотского начала. К жизни оно вызвано ясной мыслью, но, сделав это, мысль тем самым себя же и отвергает. Она не поддается искушению добавить к описанному более глубокий смысл, не считая такой смысл правомерным. Произведение искусства воплощает драму интеллекта, однако свидетельствует о ней окольно. Абсурдное произведение предполагает художника, осознающего пределы своих возможностей, и искусство, в котором конкретное не означает ничего, кроме самого себя. Такое произведение не может служить для жизни целью, смыслом и утешением. Творить или не творить — это ничего не меняет. Абсурдный творец не дорожит своим произведением. Он мог бы от него отречься — и иногда отрекается. Достаточно отправиться в Абиссинию.

А вместе с тем можно усмотреть во всем этом еще и правило эстетики. Подлинное произведение искусства всегда скроено по мерке человеческой. По существу в нем высказывается меньше, чем подразумевается. Есть определенная связь между всем опытом художника и отражающим его произведением, между «Вильгельмом Мейстером» и зрелостью Гёте. Когда весь опыт хотят уместить на узорчатой бумаге, образчике объясняющей литературы, — это дурная связь, а добротная связь — это когда произведение представляет собой только вырезку из опыта, грань алмаза, внутреннее свечение которого присутствует в ее вспышках сжато, но нестесненно. В первом случае налицо излишек и претензия на вечность. Во втором случае произведение щедро плодоносит благодаря подразумеваемому в нем опыту, богатство которого угадывается. Задача абсурдного художника в том, чтобы умение жить превосходило у него умение писать. В конечном счете великий художник с этой точки зрения есть прежде всего мастер жить, если под словом «жить» разуметь способность самому испытывать, равно как и размышлять. Произведение воплощает, следовательно, драму интеллекта. Абсурдное произведение свидетельствует об отказе мысли от ее преимуществ и ее согласие быть лишь интеллектуальной силой, которая приводит в действие внешний вид вещей и претворяет в образы то, в чем нет смысла. Будь мир ясен, искусства могло бы не быть.

Я уж не говорю здесь об искусстве пластических форм и красок, где безраздельно царит описание во всем его скромном великолепии[1]. Выразительность начинается там, где кончается мысль. Вся философия этих юношей с пустыми глазами, населяющих храмы и музеи, вложена в жесты. Для человека абсурда она более поучительна, чем целые библиотеки. На свой лад, но, в сущности, так же обстоит дело и с музыкой. Если какое-нибудь искусство свободно от назидательности, то прежде всего это музыка. Она слишком близка к математике, чтобы не позаимствовать у нее бесцельность. Эта игра духа с самим собой согласно условным и тщательно взвешенным правилам протекает в принадлежащем нам звуковом пространстве,

---

[1] Любопытно заметить что самая интеллектуальная живопись, то есть живопись, старающаяся свести действительность к самым основным первоэлементам, в пределе своем есть просто наслаждение для глаз. От мира в ней сохранены одни краски.

вне которого звуковые колебания сопрягаются друг с другом уже в какой-то бесчеловечной вселенной. Нет ощущений чище. Подобрать тут примеры — дело слишком легкое. Человек абсурда признает своими эти формы и созвучия.

Но мне хотелось бы здесь поговорить о произведениях, в которых особенно велик соблазн объяснений, где иллюзия есть нечто само собой разумеющееся, а умозаключения почти неминуемы. Я имею в виду романное повествование. И задаюсь вопросом, может ли абсурд найти там себе надежное место.

Мыслить означает в первую очередь хотеть создать некий мир (или отграничить свой собственный мир, что то же самое). Это означает отправляться от основополагающего разрыва между человеком и его опытом, чтобы найти площадку для их взыскуемого согласия, отыскать мир, затянутый в одежды вразумительных причин и высвеченный подобиями, — тот мир, где дано преодолеть невыносимый разлад. Философ, даже если это Кант, выступает как творец. У него есть свои персонажи, свои символы и свое скрытое действие. Он находит свои развязки. И наоборот, главенство романа над поэзией и эссеистикой свидетельствует, как далеко, вопреки всем внешним приметам, продвинулась интеллектуализация искусства. Договоримся: речь пойдет только о самых великих книгах. О плодотворности и достоинствах жанра иной раз судят по его неудачным образцам. Нельзя из-за плохих романов забывать о ценности лучших. В них-то как раз и возникают целые миры. В романе есть своя логика, своя цепь рассуждений, свои интуитивные прозрения и свои постулаты. Ему присуща также своя потребность в ясности[1].

Классическое противопоставление, о котором я говорил выше, еще менее правомерно в этом особом случае.

---

[1] Здесь стоит поразмыслить: ведь это объясняет и появление худших романов. Почти все люди считают себя способными мыслить и в известной мере действительно мыслят, хорошо или плохо. Напротив, очень немногие могут представить себя поэтами и мастерами слова. Но с того момента, как мысль сделалась важнее стиля, роман подвергся нашествию толпы.

Это не такое уж большое зло, как о том говорят. Лучшие вынуждены предъявлять к себе более строгие требования. Что же касается тех, кто этих требований не выдерживает, они и не заслуживают выживания.

Оно было оправданно в те времена, когда не составляло труда отделить философское учение от его создателя. Сегодня же, когда мысль больше не претендует на универсальность, когда лучшей историей философии была бы история ее раскаяний, мы знаем, что любое стоящее учение неотделимо от своего создателя. В известном смысле сама «Этика» есть не что иное, как долгая последовательная исповедь. Отвлеченная мысль наконец-то соединяется со своей телесной опорой. И точно так же романическая игра страстей и плоти все жестче подчиняется императивам того или иного видения мира. Сейчас больше не рассказывают «историй», а создают собственную вселенную. Великие романисты — это романисты-философы, то есть противоположность сочинителям тенденциозных повествований, иллюстрирующих какую-нибудь идею. Таковы среди многих других Бальзак, Сад, Мелвилл, Стендаль, Достоевский, Пруст, Мальро, Кафка.

Но как раз предпочтение, отданное ими письму в образах перед письмом в рассуждениях, показательно для общей им всем убежденности в том, что установка на объяснение бесполезна и урок сам собой вытекает из чувственно ощутимого внешнего обличья вещей. Все они рассматривают произведение одновременно и как конец, и как начало. Оно является завершением зачастую не высказанной прямо философии, ее зримым подтверждением и увенчанием. Но оно состоялось лишь благодаря этой подразумеваемой философии. И тем самым доказывает правоту одной из версий старинного утверждения о том, что размышления удаляют от действительности, когда их мало, и приближают к ней, когда их много. Не будучи в силах возвысить жизнь, мысль довольствуется тем, что ее изображает. Роман, о котором ведется речь, есть инструмент познания, относительного и одновременно неисчерпаемого — и тем похожего на любовь. Романическое творчество роднит с любовью и первоначальное восхищение сущим, и плодотворное вынашивание замысла.

По крайней мере таковы достоинства, которые я с самого начала признаю за этим творчеством. Но я признавал их и за теми князьями смиренной мысли, чье самоубийство я мог затем наблюдать. Что меня действительно занимает, так это постижение и описание той силы, которая толкает их на проторенную дорогу иллюзий. По-

этому все тот же метод послужит мне и здесь. То обстоятельство, что я им уже пользовался, позволит мне сделать мое рассуждение короче и сжато изложить самую суть, не задерживаясь на примерах. Я хочу знать, возможно ли, согласившись жить без зова свыше, точно так же без зова свыше работать и творить и какой путь ведет к подобной свободе. Я хочу избавить мой мир от призрачных теней и населить его истинами во плоти, чье присутствие отрицать невозможно. Я могу создавать абсурдное произведение, предпочесть творческую установку всем прочим установкам. Но для того, чтобы абсурдная установка таковой и осталась, в ней должно быть сохранено сознание своей бесцельности. Так и с произведением. Если предписания абсурда в нем не соблюдены, если оно не свидетельствует о разладе и бунте, если в нем приносятся жертвы иллюзиям и оно пробуждает надежду, оно не бесцельно. И я не могу отделить от него самого себя. Моя жизнь может обрести в нем свой смысл, а это смехотворно. Оно перестает быть тем проявлением отрешенности и страсти, каким увенчивается великолепие и бесполезность человеческой жизни.

В том виде творчества, где соблазн заняться объяснениями особенно силен, можно ли с ним все-таки справиться? В вымышленном мире, где особенно сильно сказывается осознание мира действительного, могу ли я сохранить верность абсурду, не поддавшись желанию сделать конечные выводы? Вот сколько вопросов нужно рассмотреть напоследок. Сразу же понятно, что они означают. Это последние сомнения ума, которому страшно поступиться своим трудным первоначальным заветом ради заключительной иллюзии. Что верно применительно к творчеству, понятому как *одна* из возможных установок человека, осознавшего абсурд, верно и применительно ко всем другим доступным ему стилям жизни. Завоеватель или актер, творец или Дон Жуан могут и забыть, что невозможно вести их жизнь без осознания ее нелепости. Ведь привыкают так быстро. Кто-то хочет подзаработать денег, чтобы стать счастливым, и все силы, лучшая часть жизни отводятся зарабатыванию денег. И вот уже о счастье забыто, средство принимается за цель. Точно так же все старания завоевателя могут быть поставлены на службу честолюбию, которое изначально было лишь путем к более полной жизни. Со своей стороны Дон Жуан тоже

примиряется с выпавшей ему судьбой, довольствуется своим существованием, которому только бунт придает величие. У одного все дело в сознании, у другого — в бунте, но в обоих случаях абсурд исчезает. Упрямая надежда пустила корни в человеческом сердце. Даже самые обездоленные люди порой кончают тем, что предаются иллюзиям. Подобное одобрение жизни, внушенное потребностью в душевном покое, является внутренним двойником экзистенциалистского приятия мира. Существуют, стало быть, боги света и идолы грязи. Но важно найти тот срединный путь, что ведет к лицам человеческим.

До сих пор о том, что такое абсурдный запрос, нас лучше всего осведомляли его неудачи. Подобным же образом, чтобы составить представление о писательском творчестве, достаточно заметить, что оно может являть собой такую же двусмыслицу, как и иные философские учения. Я могу, следовательно, выбрать в качестве примера произведение, где были бы соединены все особенности абсурдного сознания, включая ясность отправных посылок и прозрачность всей атмосферы. Результаты разбора скажут нам о многом. Если требования абсурда там не соблюдены, мы узнаем, каким путем туда проникает иллюзия. Это будет такой же анализ, какой однажды уже был проделан более пространно.

Я рассмотрю одну излюбленную тему Достоевского. С тем же успехом я мог бы остановиться на других произведениях[1]. Но у Достоевского проблема обсуждается впрямую, величественно и взволнованно, как и в экзистенциалистских учениях, о которых шла речь выше. И это сходство служит моей цели.

КИРИЛЛОВ

Все герои Достоевского задаются вопросом о смысле жизни. Как раз в этом они современны — они не боятся выглядеть смешными. Жизнечувствие современное тем и отличается от жизнечувствия классического, что пищей последнему служат проблемы моральные, тогда как пища

---

[1] Например, на произведениях Мальро. Но тогда пришлось бы затронуть еще и социальную проблему, которая и в самом деле не может быть обойдена абсурдной мыслью (хотя последняя может предложить ряд весьма различных ее решений). Однако следует себя ограничивать.

первого — проблемы метафизические. В романах Достоевского вопросы ставятся с такой степенью напряженности, что неизменно влекут за собой крайние решения. Жизнь являет собой ложь — *или* она вечна. Довольствуйся Достоевский рассмотрением этого вопроса, он был бы философом. Но он изображает, какие следствия в жизни человека могут иметь такие игры ума, и в этом он художник. Среди подобных следствий он особенно сосредоточен на самом крайнем — на том, которое он в «Дневнике писателя» назвал «логическим самоубийством». Действительно, в декабрьском выпуске 1876 года он мысленно выстраивает рассуждения, ведущие к «логическому самоубийству». Убедившись в том, что человеческое существование есть полнейший абсурд для того, кто не верит в бессмертие души, отчаявшийся человек приходит к следующим заключениям:

«Так как на вопросы мои о счастье я через мое же сознание получаю от природы лишь ответ, что могу быть счастлив не иначе, как в гармонии целого, которой я не понимаю и, очевидно для меня, и понять никогда не в силах...

Так как, наконец, при таком порядке я принимаю на себя в одно и то же время роль истца и ответчика, подсудимого и судьи и нахожу эту комедию, со стороны природы, совершенно глупою, а переносить эту комедию, с моей стороны, считаю даже унизительным...

То, в моем несомненном качестве истца и ответчика, судьи и подсудимого, я присуждаю эту природу, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдание, — вместе со мною к уничтожению...»

В этой позиции есть и своя малая доля юмора. Самоубийца кончает с собой потому, что он в метафизическом плане *уязвлен*. В известном смысле он мстит за себя. Это его способ доказать, что «с ним это не пройдет». Известно вместе с тем, что тот же мотив воплощен, на сей раз с восхитительной полнотой, в Кириллове, одном из действующих лиц «Бесов», приверженном в свою очередь к логическому самоубийству. Инженер Кириллов где-то провозглашает, что он хочет лишить себя жизни, потому что «такая у него мысль». Понятно, что слова эти следует воспринимать буквально. Он готовится к смерти именно ради идеи, ради некой мысли. Это самоубийство высшего

порядка. Постепенно, по мере следования сцен, в которых мало-помалу освещается маска Кириллова, раскрывается и чреватая смертью мысль, которая его воодушевляет. Инженер действительно делает своими рассуждения из «Дневника». Он чувствует, что Бог необходим и надо, чтобы он существовал. Но он знает, что Бога нет и не может быть. «Неужели ты не понимаешь, — восклицает он, — что из-за этого только одного можно застрелить себя». Из безразличия он соглашается с тем, чтобы его самоубийство было использовано во благо презираемому им делу. «Я определил в эту ночь, что мне все равно». В конечном счете он готовит свой поступок со смешанным чувством бунта и свободы. «Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую страшную свободу мою». Тут уже не месть, тут бунт. Следовательно, Кириллов — это персонаж абсурда, с той только существенной разницей, что он себя убивает. Однако он сам объясняет это противоречие, да так, что одновременно раскрывает тайну абсурда во всей ее чистоте. В самом деле, он добавляет к своей смертоносной логике еще и выходящее из ряда вон домогательство, в свете которого нам и явлен этот персонаж: он хочет себя убить, чтобы стать богом.

Умозаключение классически ясное. Если Бога нет, Кириллов — бог. Если Бога нет, Кириллов должен себя убить. Следовательно, Кириллов должен себя убить, чтобы стать богом. Логика абсурдна, но это и требовалось. Однако интересно установить, в чем смысл этого низведенного на землю божества. А это значит прояснить посылку «Если Бога нет, то я бог», которая пока что продолжает быть достаточно темной. Важно прежде всего заметить, что человек, выдвигающий столь безумное домогательство, вполне от мира сего. По утрам он делает гимнастику, чтобы поддержать свое здоровье. Он взволнован радостью Шатова, который снова обретает жену. На листке бумаги, который обнаружат после его смерти, Кириллову хочется намалевать рожу, показывающую «им» язык. Он по-детски простодушен и гневлив, страстен, последователен и чувствителен. От сверхчеловека у него только логика и навязчивая идея, весь остальной набор свойств — от человека. Однако это он сам говорит о своем божественном достоинстве. Он не безумец — либо безумен сам Достоевский. И, следовательно, он движим не

бредом, вызванным манией величия. На сей раз буквально воспринимать слова было бы смешно.

Сам Кириллов помогает нам лучше его понять. В ответ на вопрос Ставрогина он уточняет, что ведет речь не о богочеловеке. Можно было бы подумать, что он заботится о том, чтобы отличаться от Христа. Но на самом деле он помышляет присоединить Христа к себе. Действительно, Кириллов в какой-то миг мысленно представляет себе, что умерший Христос *не очутился в раю*. Он узнал тогда, что муки его были напрасны. «Законы природы, — говорит инженер, — заставили и Его жить среди лжи и умереть за ложь». Только в этом смысле Иисус служит воплощением всей человеческой трагедии. Он совершеннейший из людей, ибо он тот, кто своей жизнью осуществил самый абсурдный удел. Он не Богочеловек, а человекобог. Подобно ему, каждый из нас может быть распят и обманут, а в какой-то степени это с каждым и случилось.

Божество, о котором идет речь, является, следовательно, вполне земным. «Я три года искал атрибут божества моего, — говорит Кириллов, — и нашел: атрибут божества моего — Своеволие». Теперь проступает смысл посылки Кириллова «Если Бога нет, то я бог». Стать богом — это просто-напросто быть свободным на земле, а не находиться в услужении у бессмертного существа. И в особенности, разумеется, извлечь все заключения из этого мучительного своеволия. Если Бог существует, все зависит от него и против его воли мы не можем ничего. Если же его нет, то все зависит от нас самих. Для Кириллова, как и для Ницше, умертвить Бога означает самому стать богом, на самой земле осуществить ту вечную жизнь, о которой сказано в Евангелии[1].

Но если метафизического преступления человеку достаточно, чтобы вполне состояться самому, то зачем добавлять к этому еще и самоубийство? Зачем кончать с собой, покидать здешний мир после того, как свобода завоевана? Тут есть противоречие. Кириллов хорошо это знает, недаром он добавляет: «Если сознаешь — ты царь и уже не убьешь себя сам, а будешь жить в самой главной славе». Но люди этого не ведают. Они «этого» не чувствуют. Как и во времена Прометея, они питают слепые на-

---

[1] Ставрогин: «Вы стали верить в будущую вечную жизнь?» Кириллов: «Нет, не в будущую вечную, а в здешнюю вечную».

дежды[1]. Они нуждаются в том, чтобы им указали путь, и не могут обойтись без проповеди. Следовательно, Кириллов должен убить себя из любви к человечеству. Он должен указать братьям трудный царский путь, пройти по нему первым. Это педагогическое самоубийство. В результате Кириллов приносит себя в жертву. Но если он распят, то не обманут. Он остается человекобогом и убежден, что после смерти ничего нет, проникнут евангельской печалью. «Я несчастен, — говорит он, — ибо *обязан* заявить своеволие». Но когда он будет мертв и люди наконец просветятся, землю населят цари и воссияет слава человека. Своим выстрелом из пистолета Кириллов подаст сигнал к самой последней революции. Таким образом, к смерти его толкает не отчаяние, а бескорыстная любовь к ближним. Перед кровавым завершением своего неслыханного духовного приключения Кириллов произносит слова столь же древние, как и сами человеческие страдания: «Все хорошо».

Тема самоубийства у Достоевского является, следовательно, одной из тем абсурда. Заметим только, прежде чем пойти дальше, что Кириллов проступает в других персонажах, которые в свою очередь влекут за собой другие темы абсурда. Ставрогин и Иван Карамазов применяют в своих жизненных поступках истины абсурда. Они и есть те, кого освобождает смерть Кириллова. Они пробуют быть царями. Ставрогин ведет «насмешливую» жизнь — какую именно, хорошо известно. Вокруг себя он сеет ненависть. И однако ключевые слова к его жизни содержатся в его прощальном письме: «Я ничего не мог возненавидеть». Он царь безразличия. Иван, со своей стороны, отказывается отречься от царственной власти разума. Тем, кто, подобно его брату, доказывают собственной жизнью, что вера нуждается в смирении, Иван мог бы ответить, что находит это условие недостойным. Его ключевые слова — «все позволено», произносимые с подобающим оттенком печали. Понятно, что он кончает безумием, подобно Ницше, самому прославленному из убийц Бога. Но это неизбежный риск, и перед столь трагическим завершением самое главное для абсурдного разума сводится к тому, чтобы спросить: «И что это доказывает?»

---

[1] «Человек только и делал, что выдумывал Бога, чтобы не убить себя; в этом вся всемирная история до сих пор».

Итак, романы, как и «Дневник писателя», ставят вопрос об абсурде. Они учреждают логику, ведущую вплоть до самой смерти, и еще восторг, «ужасающую» свободу, славу царей, ставшую славой людей. «Все хорошо», «все позволено», «ничто не заслуживает презрения» — все это суждения абсурдного толка. Но какое же творческое чудо заставило выглядеть эти существа из пламени и льда такими нам близкими! Страстный мир равнодушия, громыхающий в их сердцах, ничуть не кажется нам чудовищным. Мы встречаем там наши повседневные страхи. И никто, конечно же, не сумел придать абсурдному миру таких знакомых нам и таких мучительных достоинств, как это сделал Достоевский.

Каково же, однако, заключение? Две выдержки покажут метафизическое опрокидывание, которое ведет писателя к другим откровениям. Умозаключения логического самоубийцы вызвали протесты критиков, и Достоевский в последующих выпусках «Дневника» развивает свои мысли, приходя в конце концов к следующему: «Если убеждение в бессмертии так необходимо для бытия человеческого (что без него человек приходит к мысли о самоубийстве), то, стало быть, оно и есть нормальное состояние человечества, а коли так, то и само бессмертие души человеческой *существует несомненно*. С другой стороны, на последних страницах последнего романа Достоевского, к самому концу этого грандиозного сражения с Богом, дети спрашивают у Алеши: «Карамазов, неужели и взаправду религия говорит, что мы все встанем из мертвых, и оживем, и увидим опять друг друга?» И Алеша отвечает: «Непременно восстанем, непременно увидим и весело, радостно расскажем друг другу все, что было».

Стало быть, Кириллов, Ставрогин и Иван потерпели поражение. «Братья Карамазовы» отвечают «Бесам». И это действительно конечный вывод. Случай с Алешей не так двусмыслен, как случай с князем Мышкиным. Больной князь живет в вечном настоящем, то расцвеченном улыбками, то источающем безразличие, и это блаженное состояние могло бы быть той вечной жизнью, о которой он говорит. Напротив, Алеша высказывается определенно: «непременно встретимся». Больше нет речи о самоубийстве и безумии. Зачем они тому, кто уверен в бессмертии души и его радостях? Человек обменивает свое божественное достоинство на счастье. «Весело, радостно расскажем

друг другу все, что было». Значит, пистолетный выстрел Кириллова раздался где-то в России, но мир продолжал тешиться своими слепыми надеждами. Люди «этого» не поняли. Выходит, с нами ведет разговор романист не абсурдный, а экзистенциалистский. И здесь тоже прыжок нас волнует, придает величие вдохновившему на него искусству. Приятие сущего здесь трогательно, проникнуто сомнениями и неуверенностью, но пылко. По поводу «Карамазовых» Достоевский писал: «Главный вопрос, который проведется во всех частях, — тот самый, которым я мучился сознательно или бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие». Трудно поверить, чтобы одного романа оказалось достаточно для претворения муки всей жизни в радостную несомненность. Один из комментаторов[1] справедливо замечает: у Достоевского немало общего с Иваном Карамазовым, недаром утверждающие по своему духу главы потребовали от него трех месяцев упорной работы, тогда как то, что он называл «богохульством», написано за три недели в порыве вдохновения. У Достоевского нет ни одного персонажа, в ком не засела бы эта заноза, кто бы не растравлял себя ею или не искал спасения в чувственности или безнравственности[2]. Во всяком случае, останемся при этой догадке. Вот перед нами творчество, в светотени которого сражение человека с собственными надеждами вырисовывается еще более выпукло, чем при дневном свете. Подойдя к концу, творец делает свой выбор в противовес своим же героям. И это противоречие позволяет нам уточнить: в данном случае мы имеем дело не с абсурдным творчеством, а с творчеством, в котором ставится вопрос об абсурде.

Ответ Достоевского — уничижение, «стыд» согласно Ставрогину. Напротив, абсурдное произведение не дает никакого ответа. Заметим под конец: абсурду в этом творчестве противостоит не христианский дух, а то, что здесь провозглашается вера в загробную жизнь. Можно быть христианином и человеком абсурда. Встречаются христиане, не верящие в загробную жизнь. Есть возможность, следовательно, уточнить одно из направлений анализа художественного произведения с позиций абсурда, нащупанное уже на предыдущих страницах. Оно ведет к поста-

---

[1] Борис Шлёцер.

[2] Любопытное и проницательное наблюдение Андре Жида: почти все персонажи Достоевского полигамны.

новке вопроса относительно «абсурдности Евангелия». Оно проливает свет на ту плодотворную в своих последующих преломлениях мысль, что твердость убеждений безверию не помеха. Напротив, мы видим, что автор «Бесов», которому пути абсурда близко знакомы, в конце концов предпочитает совсем другую дорогу. Поразительный ответ творца своим героям, Достоевского — Кириллову, можно и на самом деле вкратце выразить следующими словами: жизнь есть ложь, и она вечна.

ТВОРЧЕСТВО БЕЗ БУДУЩЕГО

Итак, здесь я замечаю, что надежду нельзя устранить навсегда и что она может осаждать именно тех, кто хотел бы от нее избавиться. В этом причина моего интереса к произведениям, о которых шла речь до сих пор. Я мог бы перечислить немало произведений действительно абсурдных, во всяком случае из числа тех, что относятся к разряду художественных[1]. Но все должно иметь свое начало. Предметом настоящего исследования является определенного рода верность. Церковь обходилась так жестоко с еретиками потому, что считала худшими врагами своих заблудших детей. Правда, история гностических дерзаний и живучесть манихейских течений дали больше для выработки ортодоксальной догматики, чем все молитвы вместе взятые. При всех необходимых оговорках, можно тем не менее сказать, что так же обстоит дело и с абсурдом. Нужный путь распознают, обследуя дороги, уводящие от него в сторону. К самому концу рассуждения об абсурде, приняв одну из установок, подсказанных его логикой, вовсе не безразлично снова обнаружить надежду, возвращающуюся в одном из самых своих волнующих обличий. Это показывает, как трудна абсурдная аскеза. И в особенности это показывает, как необходимо сознанию быть постоянно в работе, а следовательно, вписывается в общие рамки настоящего эссе.

Но если вопрос о перечне произведений абсурдного толка пока что не стоит, можно тем не менее позволить себе вывод относительно творческой установки — одной из тех, что могут сделать абсурдное существование пол-

---

[1] «Моби Дик» Мелвилла, например.

нее. Столь добрую службу искусству способна сослужить лишь негативная мысль. Вникнуть в ее таинственный и смиренный ход так же необходимо для понимания крупных произведений, как белое необходимо для понимания черного. Трудиться и творить «ни для чего», ваять из праха, знать, что у созданного тобой нет будущего, видеть, как в один прекрасный день оно подвергнется разрушению, и сознавать при этом, что, в сущности, это так же неважно, как и строить на века, — вот трудная мудрость, одобряемая абсурдной мыслью. Преследовать две цели сразу, отвергать, с одной стороны, и славить — с другой, — таков путь, открывающийся перед абсурдным творцом. Он должен придать окраску пустоте.

Сказанное ведет к особой концепции произведения искусства. Творчество художника слишком часто рассматривают как ряд изолированных друг от друга свидетельств. Но в таком случае смешивают художника и литератора. Глубокая мысль пребывает в постоянном становлении, проникается жизненным опытом и его лепит. И точно так же единое творчество человека крепнет в чреде своих многочисленных проявлений — отдельных произведений. Они дополняют, поправляют и возмещают упущения друг друга, а то и вступают между собой в противоречия. Если у творчества бывает завершение, то это вовсе не лжепобедный возглас ослепленного художника: «Я все сказал!», — а смерть самого творца, которая кладет конец его опыту и книге, куда он вложил свой дар.

Усилия творца, его сверхчеловеческое самосознание не обязательно видны читателю. В человеческом творчестве нет никакой тайны. Чудо свершается благодаря воле. И все-таки нет настоящего творчества без своего секрета. Разумеется, ряд произведений может быть не чем иным, как вереницей приближений к одной и той же мысли. Но можно себе представить и творцов иного склада, больше тяготеющих к сопоставлению. Может показаться, что между их произведениями нет связи, что в известной степени они даже противоположны друг другу. Но, будучи помещены в общую последовательность, они выдают соединяющий их подспудный порядок. Окончательный смысл им придает, следовательно, смерть их создателя. А самый яркий свет на них проливает его жизнь. К часу его смерти ряд его произведений есть не что иное, как собрание поражений. Но если у всех этих поражений одинаковый от-

звук, значит, творец сумел многократно повторить образ собственного удела, заставил звучать ту бесплодную тайну, которой он владел.

Усилия властвовать над материалом и собой здесь значительны. Но человеческий ум способен и на гораздо большее. Он демонстрирует лишь волевой аспект творчества. В другом месте я уже высказал мысль о том, что у человеческой воли нет другой задачи, кроме поддержки сознания в деятельном настрое. Но это невозможно без дисциплины. Творчество — самая результативная школа терпения и ясности. Оно является к тому же потрясающим свидетельством единственного достоинства человека — его упрямого бунта против своего удела, постоянства в усилиях, полагаемых бесплодными. Творчество требует повседневного труда, самообладания, точной оценки пределов истинного, меры и силы. Оно представляет собой аскезу. И все это «ни для чего», чтобы повторяться и топтаться на месте. Но, может быть, великое произведение искусства значимо не столько само по себе, сколько тем испытанием, которому оно подвергает человека, и предоставляемым человеку случаем возобладать над своими наваждениями и немного приблизиться к голой действительности.

Не ошибемся в выборе эстетики. Разговор здесь вовсе не о терпеливой передаче сведений, не о нескончаемом и бесплодном иллюстрировании какого-нибудь тезиса. Нет, о прямо противоположном, если я объяснился внятно. Роман, доказывающий тезис, самое ненавистное из всех произведений, чаще всего имеет источником вдохновения самодовольную мысль. Когда бывают уверены, что обладают истиной, ее просто-напросто демонстрируют. Но в таких случаях в ход идут идеи, а они есть нечто противоположное мысли. Их создатели — стыдливые философы. Те же, о ком я веду речь или кого рисую себе в воображении, — это, напротив, ясные умом мыслители. Там, где мысль отказывается от себя самой, они воздвигают образы своих произведений как очевидные символы ограниченной, смертной и бунтующей мысли.

Возможно, эти образы что-то доказывают. Но романисты приводят подобные доказательства скорее себе, чем другим. Главное же в том, что поприщем их торжества служит конкретное, и в этом их величие. Торжество сугу-

бо плотского начала подготовлено мыслью, абстрагирующие возможности которой приглушены. Когда же они упраздняются вовсе, плоть помогает творению озариться всем своим абсурдным светом. Произведения, исполненные страсти, создаются ироническими философами.

Всякая мысль, отвергающая единство, превозносит многообразие. А многообразие — это почва искусства. Дух освобождает только та мысль, которая оставляет его наедине с самим собой, убежденным в своей ограниченности, в предстоящей ему смерти. Никакая доктрина его не соблазняет. Он ждет, чтобы созрели и произведение, и жизнь. Отделившись от него, произведение позволит расслышать еще раз слегка приглушенный голос души, навеки избавившейся от надежды. Или оно ничего не позволит расслышать, если творец, устав от своего занятия, захочет отвернуться. Но это все равно.

Таким образом, я жду от абсурдного творчества того же самого, чего я требовал от мысли, — бунта, свободы и многообразия. Затем оно обнаружит свою полнейшую бесполезность. В том повседневном усилии, при котором ум и страсть соединяются и поддерживают друг друга, человек абсурда открывает дисциплину как свою главную силу. Нужные для этого усердие, упорство и прозорливость близки в результате установкам завоевателя. Следовательно, творить — значит придавать форму своей судьбе. Все упоминавшиеся персонажи определяются творчеством по меньшей мере настолько же, насколько они его определяют. Актер уже научил нас: между «быть» и «казаться» нет границы.

Повторим. Ничто из всего сказанного не имеет реального смысла. И есть куда продвинуться дальше по пути свободы. Последнее усилие родственных умов, творца или завоевателя, состоит в том, чтобы суметь освободиться еще и от дела своей жизни: допустить, что созданного ими — в завоевании ли, в любви или в творчестве — могло бы и не существовать, проникнуться мыслью о полной бесполезности любой отдельной жизни. Им самим это даже придает большую легкость при осуществлении задуманного, подобно тому, как открытие абсурдности жизни позволяет окунуться в нее со всей безудержностью.

Что остается, так это судьба, в которой фатально только одно — исход. Вне этой единственной фатальности смерти все — радость или счастье — являет собой свобо-

ду. Остается мир, единственный хозяин которого — человек. Раньше его сковывала иллюзия потустороннего мира. Назначение его мысли больше не в том, чтобы отречься от себя, а в том, чтобы вспыхнуть россыпью образов. Мысль резвится, конечно же, в мифах — но в тех мифах, у которых нет другой глубины, кроме глубины человеческого страдания, и столь же неисчерпаемых. Нет, это не та божественная притча, что тешит нас и ослепляет, а земные лик, жест, драма, и в них вложена трудная мудрость и страсть без будущего.

МИФ О СИЗИФЕ

Боги обрекли Сизифа вечно вкатывать на вершину горы огромный камень, откуда он под собственной тяжестью вновь и вновь низвергался обратно к подножию. Боги не без оснований полагали, что нет кары ужаснее, чем нескончаемая работа без пользы и без надежд впереди.

Если верить Гомеру, Сизиф был мудрейшим и осторожнейшим из смертных. Согласно другому преданию, он, напротив, был склонен к разбойным делам. Лично я не вижу здесь противоречия. Просто различны взгляды на причины, из-за которых он оказался бесполезным тружеником преисподней. Его винят прежде всего в непозволительно вольном обращении с богами. Он будто бы разглашал их тайны. Эгина, дочь Асопа, была похищена Зевсом. Отец, ошеломленный ее исчезновением, рассказал о своем горе Сизифу. Последний, зная о похищении, пообещал Асопу раскрыть секрет, если тот пустит воду в крепость Коринф. Грому и молниям небесным Сизиф предпочел благословение водой. За это он был наказан в преисподней. Гомер также повествует, что Сизиф заковал Смерть. Плутон не мог вынести зрелища своего опустевшего безмолвного царства мертвых. Он послал бога войны, который освободил Смерть из-под власти ее победителя.

А еще рассказывают, что Сизиф перед самой смертью неосторожно захотел подвергнуть испытанию любовь своей жены. Он велел ей бросить его тело прямо на городской площади, без погребальных обрядов. Вскоре Сизиф очутился в подземном царстве теней. Рассерженный послушанием, столь противным человеческой любви, он получил от Плутона разрешение вернуться на землю, чтобы покарать супругу. Но когда он снова увидел дневной мир, снова отведал воды, насладился сиянием солнца, теплом

нагретых камней и свежестью моря, он не пожелал возвратиться во мрак преисподней. Напоминания, гнев, угрозы — ничто не помогало. Еще много лет прожил он у сверкающего морского залива, посреди улыбок прибрежной земли. Понадобилось особое постановление богов. Гермес спустился, чтобы схватить строптивца за шиворот и, оторвав его от радостей, насильно доставить в преисподнюю, где Сизифа ждал уготованный ему обломок скалы.

Довольно сказанного, чтобы уже понять: Сизиф и есть герой абсурда. По своим пристрастиям столь же, сколь и по своим мучениям. Презрение к богам, ненависть к смерти, жажда жизни стоили ему несказанных мук, когда человеческое существо заставляют заниматься делом, которому нет конца. И это расплата за земные привязанности. Никаких рассказов о Сизифе в преисподней нет. Но ведь мифы и складываются для того, чтобы их оживило наше воображение. Что до мифа о Сизифе, то можно лишь представить себе предельное напряжение мышц, необходимое, чтобы сдвинуть огромный камень, покатить его вверх и карабкаться вслед за ним по склону, стократ все повторяя сызнова; можно представить себе застывшее в судороге лицо, щеку, прилипшую к камню, плечо, которым подперта глыба, обмазанная глиной, ногу, поставленную вместо клина, перехватывающие ладони, особую человеческую уверенность двух рук, испачканных землей. В самом конце долгих усилий, измеряемых пространством без неба над головой и временем без глубины, цель достигнута. И тогда Сизиф видит, как камень за несколько мгновений пролетает расстояние до самого низа, откуда надо снова поднимать его к вершине. Сизиф спускается в долину.

Как раз во время спуска, этой краткой передышки, Сизиф меня и занимает. Ведь застывшее от натуги лицо рядом с камнем само уже камень! Я вижу, как этот человек спускается шагом тяжелым, но ровным навстречу мукам, которым не будет конца. Час, когда можно вздохнуть облегченно и который возобновляется столь же неминуемо, как и само страдание, есть час просветления ума. В каждое из мгновений после того, как Сизиф покинул вершину и постепенно спускается к обиталищам богов, он возвышается духом над своей судьбой. Он крепче обломка скалы.

Если этот миф трагичен, то все дело в сознательности героя. Действительно, разве его тяготы были бы такими же, если бы его при каждом шаге поддерживала надежда когда-нибудь преуспеть? Сегодня рабочий ради того же самого трудится каждодневно на протяжении всей жизни, и его судьба ничуть не менее абсурдна. Но он трагичен только в редкие минуты, когда его посещает ясное сознание. Сизиф, пролетарий богов, бессильный и возмущенный, знает сполна все ничтожество человеческого удела — именно об этом он думает, спускаясь вниз. Ясность ума, которая должна бы стать для него мукой, одновременно обеспечивает ему победу. И нет такой судьбы, над которой нельзя было бы возвыситься с помощью презрения.

Итак, если в иные дни спуск происходит в страдании, он может происходить и в радости. Слово это вполне уместно. Я воображаю себе Сизифа, когда он возвращается к обломку скалы. Вначале было страдание. Когда воспоминания о земной жизни слишком сильны, когда зов счастья слишком настойчив, тогда, случается, печаль всплывает в сердце этого человека, и это — победа камня, тогда человек сам — камень. Скорбь слишком огромна и тягостна, невыносима. У каждого из нас бывает своя ночь в Гефсиманском саду. Но гнетущие истины рассеиваются, когда их опознают и признают. Так, Эдип сперва повиновался судьбе, сам того не ведая. Трагедия его начинается лишь с момента прозрения. Но в тот же самый момент он, ослепший и повергнутый в отчаяние, узнает, что единственная нить между ним и миром — это прохладная ручонка дочери. И тогда он произносит из ряда вон выходящие слова: «Моя старость и величие моего духа побуждают меня, невзирая на столькие испытания, признать, что все — хорошо». Эдип Софокла, подобно Кириллову Достоевского, находит формулу абсурдной победы. Древняя мудрость смыкается с новейшим героизмом.

Открытию абсурда непременно сопутствует искус написать учебник счастья: «Позвольте, столь узкими тропами?..» Но ведь существует только один мир. Счастье и абсурд — дети одной и той же матери-земли. Они неразлучны. Ошибочно было бы утверждать, будто счастье обязательно вытекает из открытия абсурда. Тем не менее бывает, что чувство абсурда рождается от полноты счастья. «Я признаю, что все — хорошо», — говорит Эдип, и

эти слова священны. Они отдаются эхом в суровой и замкнутой вселенной человека. Они учат, что не все исчерпано, не все было исчерпано. Они изгоняют из здешнего мира Бога, который сюда проник вместе с неудовлетворенностью и вкусом к бесполезному страданию. Они обращают судьбу в дело сугубо человеческое, которое людям и надлежит улаживать самим.

Здесь-то и коренится молчаливая радость Сизифа. Его судьба принадлежит ему самому. Обломок скалы — его собственная забота. Созерцая свои терзания, человек абсурда заставляет смолкнуть всех идолов. И тогда-то во вселенной, которая внезапно обрела свое безмолвие, становятся различимыми тысячи тонких чудесных земных голосов. Загадочные невнятные зовы, приветы, излучаемые каждым лицом, — все это неизбежно приносит с собой победа, есть награда за нее. Нет солнечного света без мрака, и ночь надо изведать. Человек абсурда говорит «да», и отныне его усилиям несть конца. Если существует личная судьба, то высшей судьбы не существует, или в крайнем случае существует только одна судьба, которую человек абсурда полагает неизбывной и презренной. В остальном он ощущает себя хозяином своих дней. В тот мимолетный миг, когда человек окидывает взглядом все им прожитое, Сизиф, возвращаясь к своему камню, созерцает чреду бессвязных действий, которая и стала его судьбой, сотворенной им самим, спаянной воедино его собственной памятью и скрепленной печатью его слишком быстро наступившей смерти. И так, уверенный в человеческом происхождении всего человеческого, подобный слепцу, жаждущему прозреть и твердо знающему, что его ночь бесконечна, Сизиф шагает во веки веков. Обломок скалы катится по сей день.

Я покидаю Сизифа у подножия горы. От собственной ноши не отделаешься. Но Сизиф учит высшей верности, которая отрицает богов и поднимает обломки скал. Сизиф тоже признает, что все — хорошо. Отныне эта вселенная, где нет хозяина, не кажется ему ни бесплодной, ни никчемной. Каждая песчинка камня, каждый вспыхивающий в ночи отблеск руды, вкрапленной в гору, сами по себе образуют целые миры. Одного восхождения к вершине достаточно, чтобы наполнить до краев сердце человека. Надо представлять себе Сизифа счастливым.

НАДЕЖДА И АБСУРД В ТВОРЧЕСТВЕ КАФКИ

Мастерство Кафки — в умении заставлять перечитывать. Его развязки — или отсутствие таковых — подсказывают толкование, но не выражают его однозначно, и, чтобы убедиться в том, что вы поняли правильно, приходится перечитывать всю историю сначала под новым углом зрения. Иногда возникает возможность двоякого понимания — а с нею опять же необходимость второго прочтения. К чему и стремился автор. Однако было бы ошибкой пытаться объяснить все до мелочей в произведениях Кафки. Только целое передает символ, и, каким бы точным ни было его выражение, художником задан лишь импульс: дословного перевода быть не может. Нет ничего труднее, чем истолковать символическое произведение. Символ всегда ускользает из-под власти того, кто его использует, и заставляет автора в действительности сказать гораздо больше, чем он намеревался. Поэтому самый надежный способ понять символ — это не провоцировать его, приступать к чтению непредвзято, не высматривать подводных течений. В случае Кафки, в частности, надо честно принять его правила игры, подходить к драме со стороны изображения, а к роману — со стороны формы.

На первый взгляд для читателя беспристрастного это тревожные приключения испуганных, но упрямых персонажей, втянутых в разгадку тайн, которые никогда не выражены ясно. В «Процессе» Йозеф К. является обвиняемым. Но суть обвинения ему неизвестна. Он, разумеется, хочет оправдаться, но не знает в чем. Адвокаты считают его дело трудным. При этом герой не пренебрегает любовью, едой и чтением газет. Его судят. В зале суда темно. Ему мало что удается понять. Он предполагает,

что осужден, но почти не задумывается о том, к чему же его приговорили. Он даже сомневается иногда в существовании приговора и продолжает жить как обычно. Спустя много времени два господина, очень вежливых и хорошо одетых, приходят к нему и предлагают последовать за ними. С величайшей учтивостью они приводят его на глухую окраину, укладывают головой на камень и закалывают. Умирая, осужденный произносит лишь два слова: «как собака».

Конечно, трудно говорить о символе применительно к повествованию, самой заметной особенностью которого является будничность. Но будничность можно понимать по-разному. События воспринимаются читателем как заурядные во многих произведениях. Но бывает (правда, реже) и так, что сам герой находит естественным то, что с ним происходит. И здесь возникает своеобразный парадокс: чем фантастичнее приключения героя, тем будничнее тон рассказа, что вполне адекватно передает несоответствие между странностью самой человеческой жизни и простотой, с которой человек это принимает. Думается, именно таков смысл будничного тона Кафки. Мы прекрасно понимаем, что он хочет сказать «Процессом». Не раз шла речь о том, что это образ человеческого удела. Несомненно, так оно и есть. Но все одновременно и сложнее, и проще. Я имею в виду, что смысл романа для самого Кафки более личный, в нем много его собственных переживаний. В какой-то мере это и наша исповедь, но голос — его. Он живет, и он приговорен. Он узнает об этом с первых же страниц романа, неуклонное развитие которого есть его жизнь, и хотя он противится такому исходу, ничего удивительного в нем не видит. Этому отсутствию удивления он никогда не перестанет удивляться. Такого рода противоречия — первые признаки абсурдного творчества. Трагедия духа переносится в плоскость конкретного бытия. Это достижимо лишь благодаря неизменному парадоксу, который позволяет с помощью красок передавать пустоту, а через повседневные поступки — вечные устремления человека.

Точно так же «Замок» есть, вероятно, теология в действии, но прежде всего это индивидуальный путь души в поисках благодати, путь человека, который вопрошает предметы этого мира о тайне тайн, а в женщинах ищет

проявлений дремлющего в них Бога. Бесспорно, в образной системе «Превращения» отразилась этика потери веры. Но вместе с тем это и выражение безмерного удивления, с каким человек вдруг ощущает в себе зверя, в которого ему ничего не стоит превратиться. В этой основополагающей двойственности и кроется секрет Кафки. Безостановочное балансирование между естественностью и невероятностью происходящего, трагизмом и обыденностью, абсурдом и логикой, личным и общим обнаруживает себя во всем его творчестве и придает ему особое звучание и значимость. Только выявив все эти парадоксы и противоречия, можно понять абсурдное произведение.

В самом деле, символ предполагает два плана, мир идей и мир ощущений, плюс словарь соответствий между ними. Такой словарь составить труднее всего. Но сам факт, что мы осознаем наличие этих двух миров, сведенных вместе, выводит нас на путь их тайных соотношений. У Кафки это мир обыденной жизни, с одной стороны, и сверхбытийного беспокойства — с другой[1]. Здесь как бы непрерывно оправдывается фраза Ницше: «Все великие вопросы — на улице».

В уделе человеческом — это общее место всех литератур — заключена изначальная абсурдность и в то же время неотъемлемое величие. Они совпадают, естественно. И вместе проявляются в смехотворном несоответствии между ненасытностью притязаний души и бренными радостями тела. Абсурд в том, что душа принадлежит телу, неизмеримо превосходя его. Выразить этот абсурд можно в игре контрастов. Так Кафка выражает трагизм через будничность и абсурд через логику.

Чем сдержаннее исполнение трагической роли, тем сильнее производимое впечатление. Если актер соблюдает в игре меру, то ужас, который он вызывает у зрителя, беспределен. В этом смысле есть чему поучиться у греческой трагедии. Трагизм произведения наиболее ощутим, когда судьба выступает под видом логики и есте-

---

[1] Я хочу подчеркнуть, что можно с полным основанием толковать произведения Кафки как социальную критику (например, «Процесс»). Вероятно, и не следует выбирать непременно что-то одно. Оба толкования имеют право на существование. В системе абсурдных отношений, как мы видим, бунт против людей — это одновременно и бунт против Бога: все великие революции были метафизическими.

ственного порядка вещей. Судьба Эдипа известна заранее. Свыше предрешено, что он совершит убийство и кровосмешение. Вся трудность в том, чтобы показать логическую систему, которая от закономерности к закономерности ведет героя к трагическому исходу. Сообщение об этой из ряда вон выходящей судьбе само по себе не ужасно, ибо оно неправдоподобно. Но если неотвратимость рока продемонстрирована в рамках повседневной жизни, общества, государства, знакомых нам переживаний, то ужас становится почти священным. Бунт потрясенного человека, восклицающего: «Это невозможно», уже заключает в себе безнадежную уверенность, что «это» возможно.

Таков секрет греческой трагедии или, по крайней мере, одного из ее аспектов. Ибо есть и другой, позволяющий по принципу «от противного» лучше понять Кафку. Человеческое сердце имеет досадную склонность именовать судьбой лишь то, что его сокрушает. Но ведь и счастье лишено логики, ибо оно тоже неизбежно. Современный человек, однако, ставит себе его в заслугу — в тех случаях, когда сознает, что счастлив. Однако можно вспомнить об избранниках судьбы в греческой трагедии и легендарных счастливчиках вроде Одиссея, к которым среди ужаснейших приключений спасение вдруг приходит само собой.

Но главное — увидеть тайное сообщничество, связывающее трагизм с логикой и будничностью. Вот почему Замза, герой «Превращения», — коммивояжер. Вот почему единственное, что удручает его в столь необыкновенном положении, это то, что хозяин будет недоволен его отсутствием. У него вырастают лапки и усики, спина становится выпуклой, на животе выступают белые крапинки, и все это его не то чтобы не удивляет — это звучит недостаточно выразительно, — а «немного смущает». Весь Кафка в этом оттенке. В главном его произведении — «Замке» — преобладают мелочи повседневной жизни, и, однако, в этом странном романе, где ни одно действие не достигает цели и всякий раз возвращает героя к исходной точке, изображены приключения души в поисках благодати. Перевод проблемы в плоскость действия, совпадение общего и частного — уловки мастерства, свойственные, впрочем, всякому великому творцу. Герой «Процесса» мог бы зваться Шмидт или Франц Кафка. Но его зовут Йозеф К. Это не Кафка, и все-таки это он. Это средний

европеец. Он как все. Но это еще и сущность К., неизвестное в живом уравнении из плоти.

Подобным же образом, желая выразить абсурд, Кафка прибегает к логике. Все знают анекдот про то, как сумасшедший удит рыбу в ванне. Врач из каких-то медицинских соображений спрашивает: «Клюет?», на что тот отвечает с неукоснительной логикой: «Ты что, дурак! В ванне?» Этот анекдот относится к разряду «абстрактных». Но в нем отчетливо видна связь абсурда с избытком логики. Невыразимый мир Кафки, в сущности, тот самый, где человек позволяет себе мучительную роскошь удить рыбу в ванне, заведомо зная, что ничего не поймает.

Таким образом, я признаю творчество Кафки абсурдным в его основных принципах. Относительно «Процесса», например, можно сказать, что успех полный. Плоть торжествует. Все налицо: и бунт (невыраженный, хотя это он диктует), и отвергающее самообман отчаяние (немое, хотя это оно творит), и эта удивительная свобода повествования, воздух, которым персонажи романа дышат вплоть до смерти в финале.

Однако мир Кафки не такой замкнутый, как кажется. В эту не знающую прогресса Вселенную он вводит надежду в необычной форме. В этом смысле «Процесс» и «Замок» имеют разную направленность. Они дополняют друг друга. Едва заметный шаг от одного к другому оказывается колоссальным продвижением. Ибо если «Процесс» ставит проблему, то «Замок» ее в известной степени разрешает. «Процесс» дает описание, почти научное, и не делает выводов. «Замок» объясняет. «Процесс» ставит диагноз, «Замок» предлагает лечение. Но прописанное им лекарство не исцеляет. Оно лишь возвращает больного к нормальной жизни. Помогает смириться с болезнью. В каком-то смысле (вспомним Киркегора) заставляет ее полюбить. Землемер К. не в состоянии вообразить иной заботы, кроме той, которая его гложет. Даже окружающие начинают любить вместе с ним эту пустоту и не имеющее названия страдание, словно оно является знаком избранности. «Как ты нужен мне! — говорит Фрида землемеру К. — С тех пор как мы познакомились, мне так одиноко, когда тебя нет рядом». Это хитроумное лекарство, помогающее полюбить то, что нас убивает, и рождающее надежду в бе-

зысходном мире, этот внезапный «прыжок», меняющий все, и есть суть экзистенциальной революции и секрет самого «Замка».

Мало есть произведений столь неукоснительно последовательных в своем развитии, как «Замок». К. назначен землемером при Замке и приезжает в деревню. Но между Деревней и Замком сообщения нет. На протяжении сотен страниц К. будет упорно искать туда дорогу, пускаться на всевозможные ухищрения, лукавить, пробовать окольные пути и, ни на минуту не отчаиваясь, с обескураживающей верой добиваться права вступить в свою должность. В каждой главе он терпит очередную неудачу. И — возобновляет попытки. Здесь нет логики, а есть только дух последовательности. Неодолимая сила этого упорства и составляет трагизм романа. К. звонит в Замок и слышит лишь невнятный гул голосов, едва различимый смех, какое-то далекое гудение. Этого довольно, чтобы поддержать в нем надежду, — так некие знаки в летнем небе или вечера, полные неясных обещаний, наполняют смыслом нашу жизнь. Здесь кроется разгадка особой грусти, свойственной Кафке. Впрочем, не только Кафке, ибо та же самая грусть дышит в произведениях Пруста или в плотиновском пейзаже: это тоска по утраченному раю. «Мне делается очень грустно, — рассказывает Ольга, — когда Варнава говорит мне с утра, что идет в Замок: путь, вероятно, будет проделан зря, день, вероятно, потерян и надежда — напрасна». «Вероятно» — на этом оттенке у Кафки строится все. Но его рвение в поисках вечного не ослабевает. Персонажи Кафки, эти вдохновенные автоматы, дают нам образ того, чем были бы мы сами без наших развлечений[1], полностью предоставленные самоуничижению перед божественным.

В «Замке» подчинение повседневности превращается в своего рода этику. Вся жизнь К. — в надежде быть принятым в Замке. Добиться своего в одиночку он не может и употребляет все усилия на то, чтобы заслужить эту благодать, сделавшись жителем Деревни и перестав быть в

---

[1] В «Замке», очевидно, «развлечения» — в паскалевском смысле слова — воплощены в Помощниках, которые «отвлекают» К. от его заботы. И то, что Фрида становится в конце концов любовницей одного из Помощников, означает, что она предпочитает видимость истине и повседневность — разделенному беспокойству духа.

ней чужаком, которому чуть что — напоминают об этом. Он хочет работать, иметь семью, вести жизнь нормального здорового человека: К. уже не выдерживает своего безумия. Ему хочется образумиться, избавиться от проклятия, мешающего ему стать в Деревне своим. В этом смысле линия Фриды очень знаменательна. Эта женщина была когда-то любовницей одного из чиновников замка, и К. вступает с нею в связь из-за ее прошлого. Он обретает рядом с ней нечто, недоступное его пониманию, хотя прекрасно видит все, что делает ее навеки недостойной Замка. Здесь приходит на память странная любовь Киркегора к Регине Ольсен. Всепоглощающий огонь вечности в некоторых людях настолько силен, что сжигает и сердца тех, кто рядом. Роковая ошибка, заключающаяся в том, что Богу отдается не Божие, предстает и в истории с Фридой. Но для Кафки это явно не есть ошибка. Это концепция и «прыжок». Нет ничего, что было бы не Божиим.

Еще более показателен тот факт, что землемер отдаляется от Фриды и сближается с сестрами Варнавы. Ведь семейство Варнавы — единственное в Деревне, которое полностью покинуто и Замком, и самой Деревней. Амалия, старшая сестра, отвергла домогательства одного из чиновников Замка. Постыдное проклятие, последовавшее за этим, навсегда лишило ее надежды на Божественную любовь. Если человек не способен поступиться честью во имя Бога, значит, он недостоин благодати. Известная тема экзистенциальной философии: истина в противоречии с моралью. Но Кафка не ограничивается констатацией. Ибо путь его героя — от Фриды к сестрам Варнавы — ведет от веры и любви к обожествлению абсурда. Здесь Кафка опять сближается с Киркегором. Вполне понятно, почему тема семьи Варнавы разворачивается в конце. Землемер делает последнюю попытку обрести Бога — обрести через то, что его отрицает, узнать его не в привычном для нас обличии добра и красоты, а в пустых и уродливых ликах его равнодушия, его несправедливости и ненависти. К концу своего пути этот пришелец, требующий, чтобы Замок принял его в свое лоно, оказывается еще дальше от цели, ибо на сей раз он изменил самому себе, отвернулся от морали, логики и истин разума ради попытки, не располагая

ничем, кроме безрассудной надежды, вступить в пустыню Божественной благодати[1].

Слово «надежда» применительно к творчеству Кафки вовсе не кажется мне неуместным. Напротив, чем трагичнее предстает в его изображении человеческий удел, тем более вызывающей и непреклонной оказывается надежда. На фоне подлинно абсурдного «Процесса» вдохновенный «прыжок» «Замка» еще сильнее захватывает и потрясает, ибо в нем нет логики. Это в чистом виде знакомый нам парадокс экзистенциальной мысли, выраженный, к примеру, Киркегором: «Надо нанести смертельный удар земной надежде, и лишь тогда найдешь спасение в надежде истинной»[2]. Это можно перевести так: «Надо было написать „Процесс", чтобы взяться за „Замок"».

Большинство авторов, писавших о Кафке, определяли его творчество именно как крик отчаяния, не оставляющего человеку никакого прибежища. Но такой подход нуждается в пересмотре. Надежда надежде рознь. Оптимистическое творчество Анри Бордо мне представляется в высшей степени безысходным. Потому что все прихоти сердца здесь под запретом. Мысль Мальро, напротив, всегда живительна. Но и в том, и в другом случае речь идет об иной надежде и ином отчаянии. Я говорю лишь о том, что абсурдное творчество может само по себе привести к подмене, которой хотелось бы избежать. Воссоздание бесплодного бытия без претензий на выводы, отвергающее самообман воспевание тленной жизни неожиданно оказываются колыбелью иллюзий, превращаются в попытку объяснения, в обоснование надежды. И писатель уже не может без этого обойтись. Его творчество больше не является трагической игрой, каковой оно должно быть, а становится для него смыслом жизни.

Знаменательно, во всяком случае, что писатели, родственные по природе своего вдохновения, такие, как Кафка, Киркегор или Шестов, — словом, романисты и философы экзистенциального направления, чья мысль полностью устремлена к абсурду и его следствиям, — завершают свой путь неудержимым криком надежды.

---

[1] Это верно, разумеется, лишь для неоконченного варианта «Замка», который оставил нам Кафка. Но маловероятно, чтобы в последних главах писатель решился нарушить единство тона.

[2] «Чистота сердца».

Они обнимают Бога, который их пожирает. Надежда вкрадывается через самоуничижение. Ибо абсурд земного существования в известном смысле подтверждает для них наличие высшей сущности. Если путь земной жизни приводит к Богу, значит, безысходности нет. И то упорство, та одержимость, с которыми Киркегор, Шестов или герои Кафки повторяют один и тот же маршрут, свидетельствуют на свой лад об огромной вдохновляющей силе подобной уверенности[1].

Кафка отказывает своему Богу в великодушии, в доброте, последовательности и прямоте,— но лишь затем, чтобы с большим жаром броситься в его объятия. Абсурд признан, принят, человек смиряется с ним, и с этой минуты абсурд перестает быть абсурдом. Есть ли для человека более заманчивая надежда, чем ускользнуть от своего удела? Я в очередной раз убеждаюсь в том, что экзистенциальная философия, вопреки расхожему мнению, пронизана безмерной надеждой, родственной той, которая всколыхнула древний мир, провозгласив для ранних христиан благую весть. Но как не увидеть в этом упрямстве, в «прыжке», характеризующем экзистенциальную мысль, в этом межевании Божественной пустоты капитуляцию мысли перед ясностью? Это пытаются представить как отречение от гордыни во имя спасения. Такое отречение было бы плодотворным. Но одно не мешает другому. Для меня нравственная ценность отказа от самообмана не уменьшается оттого, что этот отказ объявляют бесплодным, как и всякую гордыню. Ибо истина тоже, по определению, бесплодна. Все истины таковы. В мире, где есть лишь данность и нет объяснений, плодотворность идеи или метафизики — понятие, лишенное смысла.

Во всяком случае, нам ясно, в какую философскую традицию вписывается творчество Кафки. Было бы неразумно считать переход от «Процесса» к «Замку» заранее заданным. Йозеф К. и землемер К. для Кафки два полюса притяжения[2]. Используя его любимое слово, я скажу, что,

---

[1] Единственный персонаж «Замка», кому в надежде отказано, — это Амалия. Против нее землемер ополчается наиболее резко.

[2] Эти два аспекта мысли Кафки видны в сравнении: «Виновность человека всегда несомненна» («В исправительной колонии») и «Виновность землемера К. установить трудно» (Протокол Мома, фрагмент «Замка»).

вероятно, его творчество не абсурдно. Но это не должно нам мешать видеть его величие и универсальность. Он сумел с поразительным мастерством передать повседневный переход от надежды к отчаянию и от мудрости вне надежды к намеренной слепоте. Его произведения универсальны (произведение подлинно абсурдное таковым не является), потому что в них проступает потрясающее лицо человека, который отворачивается от своей природы, черпает в собственной противоречивости основания для веры, в плодотворном отчаянии — основания для надежды и именует жизнью страшный путь ученичества у смерти. Произведения Кафки универсальны, потому что они по духу религиозны. Как во всех религиях, человек у него освобожден от тяжкого груза собственной жизни. И хотя я все это понимаю и восхищаюсь Кафкой, для меня важнее не универсальность, а истина. Одно с другим не обязательно совпадает.

Моя точка зрения будет понятнее, если я скажу, что подлинная безнадежность определяется как раз критериями прямо противоположными и повесть о человеке счастливом — если из нее изгнана надежда на потустороннее — вполне может звучать трагически. Чем более захватывающей кажется жизнь, тем абсурднее мысль об ее утрате. Тут, быть может, и кроется секрет горделивой бесплодности, явленной в творчестве Ницше. Ницше, вероятно, единственный среди близких ему по мысли художников, кто вывел крайние следствия из эстетики Абсурда: суть его последнего обращения к нам основана на бесплодном и всепобеждающем отрицании иллюзий и упрямом отказе от какого бы то ни было потустороннего утешения.

Всего сказанного, я думаю, достаточно, чтобы понять капитальную важность творчества Кафки. Он переносит нас на крайние рубежи человеческой мысли. Можно в полном смысле слова сказать, что в его творчестве существенно все. Кафка ставит проблему абсурда во всей полноте. И если мы теперь сопоставим эти выводы с тем, о чем говорилось вначале, подоплеку с формой, скрытый смысл «Замка» с натурализмом стиля, несущего этот смысл, страстные и самонадеянные поиски К. — с повседневной обстановкой, в которой они ведутся, мы поймем, сколь Кафка велик. Ибо если ностальгическая тоска есть отличительный признак человека, то никто, быть может, кроме Кафки, не сумел придать такой выразительности и

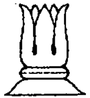
достоверности фантомам сожаления. И в то же время мы поймем, в чем состоит особое величие, которого требует абсурдное творчество и которого, быть может, у Кафки нет. Поскольку искусству свойственно выражать всеобщее через конкретное, бренную вечность капли воды через игру света в ней, постольку величие абсурдного писателя следует оценивать по степени разобщенности между этими двумя мирами в его изображении. Его секрет — в умении найти ту единственную точку, где они смыкаются во всей их несопоставимости.

Впрочем, это геометрическое место человека и нечеловеческого чистые сердца умеют видеть повсюду. Фауст и Дон Кихот обрели свою значимость благодаря тому безмерному величию, на которое они указывают нам земными руками. Но рано или поздно неизбежно наступает момент, когда разум начинает отрицать истины, которых эти руки могут коснуться. Наступает момент, когда творение уже не воспринимается трагически: оно воспринимается просто всерьез. Тогда человек обращается к надежде. Но надежда не его дело. Его дело — отвернуться от уловок сознания. Однако именно такую уловку и являет собою итог бурного процесса, затеянного Кафкой против мироздания. Его невероятный вердикт оправдывает в конечном счете этот уродливый и потрясающий мир, где даже кроты осмеливаются надеяться[1]

---

[1] Нами предложено, несомненно, одно из возможных толкований творчества Кафки. Однако ничто не мешает исследовать его, не вдаваясь ни в какие толкования, под углом зрения чисто эстетическим. Например, Б. Гретюизен в своем замечательном предисловии к «Процессу» поступает благоразумнее, чем мы, и ограничивается рассмотрением — как он блистательно выражается — мучительных фантазий бодрствующего сновидца. Судьба и, быть может, величие Кафки в том, что он располагает к любому толкованию и ни одно из них не подтверждает.

Письма к немецкому другу



РЕНЕ ЛЕЙНО

Величие души проявляют не в одной крайности, но лишь когда коснутся обеих разом.

Паскаль

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИТАЛЬЯНСКОМУ ИЗДАНИЮ

«Письма к немецкому другу» вышли во Франции после Освобождения очень малым тиражом и с тех пор не переиздавались ни разу. Я всегда был против их появления за границей по причинам, которые изложу ниже.

И вот теперь письма впервые изданы за рубежом; меня подвигло на это решение единственно желание всеми своими слабыми силами содействовать тому, чтобы нелепая стена, разделяющая наши страны, когда-нибудь рухнула.

Но я не могу позволить переиздать эти страницы, не объяснив предварительно, что они собой представляют. Они были написаны и изданы в подполье с целью хоть немного прояснить смысл той слепой борьбы, которую мы вели тогда, и тем самым сделать эту борьбу более эффективной. Эти письма написаны под давлением определенных обстоятельств и, следовательно, сейчас могут показаться субъективно несправедливыми. И в самом деле: если бы речь шла о Германии побежденной, следовало взять немного иной тон. Но я хотел бы только избежать недоразумения. Когда автор этих строк пишет «вы», он имеет в виду не «вы, немцы», а «вы, нацисты». Когда он говорит «мы», это не всегда означает «мы, французы», но «мы, свободные европейцы». Я противопоставляю две позиции, а не две нации, даже если в какой-то исторический момент эти две нации олицетворяли собою враждебные позиции. Хочу повторить изречение, не мне принадлежащее: «Я слишком люблю мою страну, чтобы быть националистом». И я уверен, что ни Франция, ни Италия не только ничего не потеряют, но, напротив, многое приобретут, открывшись для более широкого сообщества. А пока мы еще далеки от желанной цели, и Европу попрежнему терзают распри. Вот отчего мне было бы ныне

стыдно, если бы кто-нибудь счел, что французский писатель способен стать врагом какой-нибудь одной нации. Я ненавижу только палачей. И всякий человек, пожелавший прочесть «Письма к немецкому другу» именно под этим углом зрения, то есть как документальный рассказ о борьбе против насилия, признает, что сегодня я с полным правом могу подписаться здесь под каждым своим словом.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Вы говорили мне: «Величие моей страны поистине бесценно. И все, что способствует ему,— благо. В мире, где уже ничто не имеет смысла, те, кому, подобно нам, молодым немцам, посчастливилось обрести его в судьбе своей нации, должны принести ему в жертву все до конца». В ту пору я любил вас, но уже эти слова поселили во мне отчуждение. «Нет,— возражал я вам,— не могу поверить, что необходимо все подчинять цели, к которой стремишься. Есть средства, которые извинить нельзя. И мне хотелось бы любить свою страну, не изменяя в то же время и справедливости. Я не желаю родине величия, достигнутого любыми средствами, замешенного на крови и лжи. Нет, я хочу помочь ей жить, помогая жить справедливости». И тогда вы мне сказали: «Значит, вы не любите свою родину».

С тех пор прошло пять лет, все это время мы не виделись, но могу с уверенностью сказать, что не было ни одного дня за эти долгие годы (такие короткие, такие молниеносные для вас!), когда я не вспоминал бы эту вашу фразу: «Вы просто не любите свою родину!» Когда сегодня я размышляю над этими словами, сердце сжимается у меня в груди. Да, я не любил ее, если «не любить» означает осуждать все, что несправедливо в любимых нами вещах, если «не любить» — значит требовать, чтобы любимое существо достигло того наивысшего совершенства, какого мы для него жаждем. Пять лет назад многие во Франции думали, как я. Но иным из них пришлось взглянуть в двенадцать пустых черных зрачков немецкой судьбы. И эти люди, которые, по вашему мнению, не любили свою отчизну, сделали для нее неизмеримо больше, чем вы — для вашей, даже будь вам дано сотни раз пожертво-

вать для нее жизнью. Ибо они должны были сперва победить самих себя, и вот в этом их героизм. Но здесь я имею в виду два разных вида величия и говорю о противоречии, которое чувствую себя обязанным разъяснить вам.

Мы скоро увидимся вновь, если судьбе будет угодно свести нас. Но к тому времени нашей дружбе придет конец. Вы станете упиваться своим поражением, и вы не будете стыдиться прежних побед, напротив, тоскуя о них изо всех своих раздавленных сил. Сегодня я еще мысленно с вами,— ваш враг, разумеется, но в какой-то мере пока и друг, поскольку все мои мысли здесь обращены к вам. Завтра с этим будет покончено. Все, чему ваша победа не смогла положить начало, довершит ваше поражение. Но, по крайней мере, на прощание, перед тем как мы впадем во взаимное безразличие, я хочу дать вам ясное представление о том, что ни война, ни мир так и не научили вас понимать судьбу моей страны.

В первую очередь я хочу рассказать вам, какого рода величие движет нами. Тем самым я объясню, в чем заключается мужество, которое восхищает нас, но чуждо вам. Ибо мало заслуги в том, чтобы суметь броситься в огонь, когда к этому готовишься загодя и когда для тебя порыв более естествен, нежели зрелое размышление. И напротив, велика заслуга человека, смело идущего навстречу пыткам, навстречу смерти и притом абсолютно убежденного в том, что ненависть и жестокость сами по себе бесплодны. Велика заслуга людей, которые сражаются, при этом презирая войну, соглашаются все потерять, при этом дорожа счастьем, прибегают к разрушению, лелея при этом идею цивилизации высшего порядка. Вот в чем мы добились большего, чем вы, ибо вынуждены были бороться в первую очередь с самими собой. Вам ничего не пришлось побеждать ни в собственном сердце, ни в образе мыслей. А у нас оказалось два врага; и мало было восторжествовать с помощью оружия, подобно вам, которым не потребовалось ничего преодолевать в самих себе.

Нам же пришлось переступить через слишком многое, и в первую очередь через извечный наш соблазн — уподобиться вам. Ибо таится и в нас нечто, уступающее низменным инстинктам, противящееся интеллекту, в культ возводящее только успех. Наши возвышенные добродетели в конце концов утомляют нас, разум внушает стыд, и временами нам случается возмечтать о некоем блажен-

ном состоянии варварства, в коем истина постигалась бы без всяких усилий. Впрочем, от этого исцелиться нетрудно: стоит лишь поглядеть на вас, чтобы убедиться, к чему приводят подобные мечтания, и тотчас образумишься. Если бы я верил в некую фатальную предопределенность истории, я бы заподозрил, что она сделала вас нашими соседями специально нам, рабам разума, в назидание. Ваш пример заставляет нас возродиться для умственной деятельности, где нам дышится легче.

Но нам предстояло победить в себе еще одну малость — ту, что зовется героизмом. Я знаю: вы уверены, что нам героизм чужд. Вы ошибаетесь. Просто мы одновременно и исповедуем и побаиваемся его. Исповедуем, поскольку десять веков истории научили нас тому, что́ есть благородство. И побаиваемся, ибо десять веков разума преподали нам красоту и все преимущества естественности и простоты. Чтобы противостоять вам, нам пришлось проделать долгий и трудный путь. Вот потому-то мы и отстали от всей остальной Европы, ибо всякий раз, как чья-нибудь злая воля ввергала ее в ложь, мы незамедлительно брались отыскивать истину. Вот потому-то мы и начали войну с поражения, что были озабочены донельзя — пока вы завоевывали нас — задачей определить в сердце своем, на нашей ли стороне истина и справедливость.

Нам пришлось также побороть свою любовь к человеку и представление о мирной, миролюбивой судьбе; нам пришлось преодолеть глубокое убеждение в том, что ни одна победа не приносит добрых плодов, так как любое насилие над человеком непоправимо. Нам пришлось отказаться разом и от нашей науки, и от нашей надежды, от причин для любви и от ненависти, которую мы питали ко всякой войне. Короче сказать,— и, я надеюсь, вы поймете мысль человека, которому охотно пожимали руку,— мы должны были убить в себе любовь к дружбе.

Теперь это сделано. Путь был окольным и долгим, и мы пришли к цели с большим опозданием. Это тот самый кружной путь, на который сомнение в истине толкает разум, сомнение в дружбе — сердце. Это тот кружной путь, который защитил и спас справедливость, поставил правду на сторону тех, кто терзался сомнениями. Да, мы, без сомнения, заплатили за него дорогой ценой. Нашей платой были унижения и немота, горечь побежденных, тюрьмы и казни на заре, одиночество, разлуки, ежедневный

голод, изможденные дети и, что хуже всего, вынужденное раскаяние. Но это было в порядке вещей. Нам понадобилось все это время, чтобы понять наконец, имеем ли мы право убивать людей, дозволено ли нам добавлять страданий этому и без того исстрадавшемуся миру. И именно это потерянное и наверстанное время, это принятое и преодоленное нами поражение, эти сомнения, оплаченные кровью, дают право нам, французам, думать сегодня, что мы вошли в эту войну с чистыми руками — то была чистота жертв, чистота побежденных — и что мы выйдем из нее также с чистыми руками, но на сей раз то будет чистота великой победы, одержанной над несправедливостью и над самими собой.

Ибо мы станем победителями, и вы это знаете. Но победим мы именно благодаря тому поражению, тем долгим блужданиям во мраке, которые помогли нам постичь свою правоту, благодаря тому страданию, чью несправедливость испили полной чашей, сумев извлечь из него нужный урок. В нем нашли мы секрет нашей победы и если не утеряем его когда-нибудь, то станем победителями навек. Через страдание мы постигли, что, вопреки нашим прежним убеждениям, разум бессилен перед мечом, но что разум в союзе с мечом всегда возьмет верх над мечом, вынутым из ножен с одной лишь целью — убивать. Вот отчего теперь мы взяли на вооружение и меч, убедившись в том, что разум — на нашей стороне. Для этого нам понадобилось увидеть, как умирают, самим прикоснуться к смерти, для этого понадобилась утренняя прогулка на гильотину французского рабочего, проходящего на рассвете по коридорам тюрьмы и призывающего своих товарищей, от камеры к камере, показать врагам свое мужество. И, наконец, для того, чтобы подчинить себе разум, нам понадобилась физическая пытка. Поистине прочно владеешь лишь тем, за что дорого уплачено. Мы дорого заплатили за свое знание, и нам предстоит еще платить и платить за него. Но зато теперь за нами наша уверенность, наши убеждения, наша справедливость — и поражение ваше неизбежно.

Я никогда не верил в торжество правды, ничем другим не подкрепленной. Но очень важно знать, что при равной энергии правда одерживает верх над ложью. Вот к какому трудному равновесию мы пришли. И сражаемся сегодня, помня об этом нюансе. У меня есть даже искушение ска-

зать вам, что мы боремся именно за нюансы, но за такие, которые в своей значимости не уступают ценности самого человека. Мы боремся за нюанс, отличающий жертвенность от мистики, энергию от насилия, силу от жестокости, за еще более тонкий, неуловимый нюанс, отличающий фальшь от правды, а человека, на которого уповаем,— от коварных богов, которым поклоняетесь вы.

Вот то, что я хотел вам сказать, притом не над схваткой, а в разгаре самой схватки. Вот то, что я хотел ответить на ваше «вы не любите свою родину», которое до сих пор преследует меня. Но я хочу быть до конца откровенен с вами. Я думаю, что Франция надолго утратила свою мощь и величие, и ей понадобятся долгие годы отчаянного терпения, отчаянной упорной борьбы, чтобы вернуть себе хоть часть того престижа, который необходим для любой культуры. Но я полагаю также, что она утратила все это по благородным причинам. Вот потому-то надежда и не покидает меня. И в этом весь смысл моего письма. Тот же человек, которого пять лет назад вы жалели за то, что он столь сдержан в своих чувствах к родине, сегодня может сказать вам — вам лично и всем нашим ровесникам в Европе и во всем мире: «Я принадлежу к замечательной, стойкой нации, которая, невзирая на тяжкий груз заблуждений и слабостей, смогла сохранить и уберечь то главное, что составляет ее величие и что ее народ постоянно — а его избранники временами — пытается выразить все четче и яснее. Я принадлежу к нации, которая четыре года назад начала пересмотр всей своей истории и которая нынче среди развалин спокойно и уверенно готовится переписать эту историю заново, попытав счастья в игре, где у нее нет козырей. Моя страна стоит того, чтобы любить ее трудной и требовательной любовью — моей любовью. Моя страна, я уверен, теперь стоит того, чтобы за нее бороться, ибо она заслуживает высшей любви. И я говорю: ваша нация, в противоположность моей, удостоилась от своих сынов той любви, какую заслужила,— любви слепцов. Такой любовью ей не оправдаться. Вот что вас погубило. И если вы были побеждены уже в разгаре самых триумфальных ваших побед, то что же станется с вами теперь, в поражении, которое близится так неотвратимо?»

Июль 1943

Я уже писал вам, и писал тоном, исполненным уверенности. Пять лет спустя после нашей последней встречи я объяснял вам, отчего мы сильнее вас: из-за того окольного пути, на котором искали подтверждения своим принципам; из-за опоздания, виной которому было сомнение в правоте; из-за безумного в своей нелепости желания примирить меж собою все, что мы любили. Это настолько важно, что стоит еще раз вернуться к этой теме. Как я уже говорил, мы дорого заплатили за свои метания. Мы так страшились запятнать себя несправедливостью, что предпочли ей хаос сомнений. Но именно этот груз сомнений стал сегодня нашей силой, и именно благодаря ему мы близимся к победе.

Да, я все это высказал вам, и притом тоном, исполненным уверенности, единым духом, как сказалось. Видите ли, у меня было достаточно времени, чтобы поразмыслить надо всем этим. Размышлять ведь лучше всего ночью. А уже три года, как вы повергли во мрак ночи наши города и наши сердца. Три года, как мы блуждаем в потемках, в поисках той самой идеи, которая сегодня встает перед вами, облаченная в доспехи. И теперь я могу говорить с вами о разуме. Ибо уверенность, которую обрели мы сегодня, есть чувство, которым все окупается, и проясненный разум протягивает руку отваге. И, мне кажется, для вас, так легковесно рассуждавшего передо мной о разуме, явилось большой неожиданностью то, что он вернулся из такого далека, внезапно решив вновь занять свое место в истории. Но здесь я хочу снова поговорить о вас.

Ниже я объясню вам подробнее, что уверенность отнюдь не порождает ликования в сердце. Это придает определенный смысл всему, что я пишу. Но прежде я хочу закрыть наш с вами счет, подвести итог нашим воспоминаниям, нашей дружбе. Пока у меня еще есть возможность, я хочу сделать то единственное, что можно совершить для умирающей дружбы: объясниться. Я уже отвечал вам на брошенную некогда фразу «вы не любите свою родину», — воспоминание о ней мучит меня до сих пор. Сегодня же я хочу ответить на ту нетерпеливую пренебрежительную улыбку, какой вы встречали слово «разум». «Во всех своих интеллектуальных проявлениях, — говорили вы, — Франция отрекается от самой себя. Ваши

интеллектуалы предпочитают своей стране, в зависимости от обстоятельств, либо отчаяние, либо погоню за некой туманной истиной. Мы же, немцы, ставим Германию впереди истины, превыше отчаяния». На первый взгляд вы были как будто правы. Но, я уже говорил, если мы временами предпочитали родине справедливость, это означало лишь то, что мы хотели любить родину в справедливости, как хотели бы любить ее в истине и надежде. Вот в чем заключалось наше отличие от вас: мы были требовательны к отчизне. С вас хватало умножать мощь нации, мы же мечтали даровать своей истину. С вас было довольно служить реальной политике, мы, в самых тяжких своих заблуждениях, бессознательно держались идеи политики чести — именно той, какую вновь обрели сегодня. Когда я говорю «мы», я не имею в виду наших правителей. В конце концов, что такое правитель?!

Мне опять вспоминается ваша улыбка. Вы всегда остерегались громких слов. Я также, но еще больше я остерегался самого себя. Вы пытались увлечь меня на тот путь, куда вступили сами и где разум стыдится разума. Уже тогда я не шел по вашим стопам. Но сегодня мои ответы будут еще более твердыми. Что есть истина? — спрашивали вы. Этого, без сомнения, никто не знает, зато нам, по крайней мере, известно, что есть ложь: это именно то, чему вы научили нас. А что есть дух? Мы знаем лишь его противоположность, имя которой — убийство. И что есть человек? Но нет, здесь я вас остановлю, это мы уже знаем. Он есть та сила, которая в конечном счете перевешивает и тиранов, и богов. Он есть сила очевидности. Именно эту, человеческую очевидность обязаны мы охранять, и наша сегодняшняя уверенность основана на понимании того, что судьба человека и судьба нашей страны слиты ныне воедино. Будь все лишено смысла, вы оказались бы правы. Но в мире осталось нечто сохранившее смысл.

Я не устану повторять вам, что мы расходимся именно в этом пункте. Мы воплотили свою родину в идее, которую ставили в ряд с другими великими представлениями: о дружбе, о человеке, о счастье, о нашей жажде справедливости. И это побуждало нас строго взыскивать с нее. Так вот, в конечном счете оказались правыми мы. Ибо мы не захватывали для своей родины рабов, мы ничего не растоптали во имя ее. Мы терпеливо ожидали проблеска истины и обрели, посреди горя и страданий, радость го-

товности к бою разом за все, что нам дорого. Вы же, напротив, боретесь именно с той частью человека, которая не принадлежит родине. Вашим жертвам для отчизны грош цена, ибо ложна ваша иерархия ценностей, и ценности эти несоизмеримы с общепринятыми. Там, у себя, вы предали не только человеческое сердце. И теперь разум берет реванш за все. Вы не заплатили цены, которой он стоит, отдав положенную ему тяжкую дань ясному взгляду на мир. Из бездны нашего поражения говорю вам: именно это вас и сгубит.

Позвольте лучше рассказать вам следующее. Это случилось во Франции, неважно, где именно. Однажды на заре грузовик с вооруженными солдатами увозит из одной известной мне тюрьмы одиннадцать французов на кладбище, где вы должны расстрелять их. Из этих одиннадцати лишь пятеро или шестеро действительно что-то сделали для этого: листовки, несколько тайных встреч и — самое тяжкое — неповиновение. Эти неподвижно сидят в глубине кузова; их гложет страх, конечно, но, осмелюсь сказать, страх обычный, тот, что всегда леденит человека перед лицом неизвестности,— страх, который соседствует с мужеством. Остальные не совершили ровно ничего. И сознание того, что они умрут по ошибке, падут жертвой чьего-то безразличия, делает для них этот миг еще более мучительным. Среди них находится шестнадцатилетний мальчик. Вам знакомы лица наших подростков, и я не стану описывать вам его. Мальчика терзает ужас, он мается им, позабыв стыд. Оставьте свою презрительную улыбку: у него зуб на зуб не попадает от страха. Но вы посадили рядом с ним немецкого духовника, чья задача — облегчить этим людям близящийся конец. Могу сказать с полным правом: людям, которых сейчас станут убивать, разговоры о будущей жизни совершенно безразличны. Слишком уж трудно поверить, что общая могила — не конец всему, и пленники в грузовике упорно молчат. Поэтому исповедник занялся мальчиком, забившимся, как зверек, в угол машины. Этот поймет его легче, чем взрослые. Мальчик отвечает, он цепляется за этот утешающий голос, надежда забрезжила ему. В самом немом из всех ужасов бывает иногда достаточно, чтобы кто-нибудь подал голос: а вдруг все уладится?! «Я ничего не сделал»,— говорит мальчик. «Да-да,— отвечает священник,— но не об этом речь. Ты должен приготовиться достойно при-

нять смерть».— «Да не может же так быть, чтобы они не поняли!» — «Я твой друг, и я, конечно, тебя понимаю. Но теперь слишком поздно. Я не оставлю тебя до конца, и наш добрый Господь также. Ты увидишь, это будет легко». Мальчик отвернулся. Тогда священник заговаривает о Боге. Веруешь ли ты в него? Да, он верует. Ну тогда ты должен знать, что жизнь не имеет значения перед вечным покоем, который тебя ожидает. Но мальчику внушает ужас именно этот вечный покой. «Я твой друг»,— повторяет исповедник.

Остальные по-прежнему молчат. Надо подумать и о них тоже. Священник приближается к их немой кучке и на минуту отворачивается от подростка. Грузовик с мягким чавканьем катит по влажной от ночной росы дороге. Представьте себе этот серый предрассветный час, запах немытых тел в кузове, невидимые пленникам поля, которые угадываются лишь по звукам: звяканью упряжи, птичьему вскрику. Подросток прислоняется к брезентовому чехлу, и тот слегка поддается, открыв щель между бортом грузовика и брезентом. При желании в нее можно протиснуться и спрыгнуть с машины. Священник сидит спиной к нему, солдаты впереди зорко вглядываются в дорогу, чтобы не заплутаться в предутреннем сумраке. Мальчик, не раздумывая, приподнимает брезент, проскальзывает в щель, спрыгивает вниз. Еле слышный звук падения, за ним — шорох поспешных шагов на шоссе, дальше — тишина. Беглец оказался в поле, где вспаханная земля приглушает шум. Но хлопанье брезента и резкий, влажный, утренний холодок, ворвавшийся в кузов, заставляет обернуться и священника, и приговоренных. С минуту священник оглядывает людей, которые в свою очередь молча смотрят на него. Один короткий миг, и в течение его слуга божий должен решить, с кем он — с палачами или с мучениками. Но он не раздумывает, он уже заколотил в заднюю стенку кабины. «Achtung!» Тревога поднята. Два солдата врываются в кузов и берут пленников на мушку. Двое других спрыгивают наземь и бегут через поле. В нескольких шагах от грузовика священник, застыв как изваяние, пытается разглядеть сквозь туманное марево, что происходит. Люди в кузове молча прислушиваются: шум преследования, сдавленные крики, выстрел, тишина, потом приближающиеся голоса и, наконец, глухой топот. Мальчик пойман. Пуля пролетела мимо, но он остано-

вился сам, внезапно обессилев, испугавшись этого ватного, непроницаемого тумана. Он не может идти сам, солдаты волокут его. Они не били беглеца, ну разве что слегка. Главное ведь впереди. Мальчик не глядит ни на священника, ни на остальных. Священник садится в кабину рядом с шофером. Его место в кузове занимает вооруженный солдат. Мальчик, брошенный в угол, не плачет. Он молча глядит на дорогу, мелькающую между брезентовым чехлом и бортом машины. Занимается рассвет.

* * *

Насколько я вас знаю, вам легко будет домыслить конец. Но вы должны узнать, от кого мне стала известна эта история. Ее рассказал французский священник. Он говорил: «Я стыжусь за этого человека, и мне приятно думать, что ни один священник-француз не согласился бы заставить своего Бога служить убийству». И он сказал правду. Тот исповедник просто-напросто думал, как вы. Ему казалось вполне естественным отдать своей стране все, вплоть до веры в Бога. Итак, у вас даже боги мобилизованы. Они, конечно, с вами, как вы любите выражаться, но с вами поневоле. Вы ничего больше не хотите видеть и понимать, вы целиком воплотились в единый безумный порыв. И сражаетесь теперь, заручившись одним лишь оружием слепого гнева, предпочтя громы и молнии порядку идей, с упорством маньяков стремясь все обратить в хаос. Мы же исходили из законов разума и неизбежно вытекающих оттуда сомнений. И перед лицом слепого гнева мы оказались слабы. Но вот теперь долгий кружной путь преодолен. Достаточно было того убитого мальчика, чтобы к разуму нашему мы присоединили гнев: отныне мы вдвое сильнее вас. И я хочу поговорить с вами о гневе.

Вспомните. На мое удивление внезапной вспышкой гнева одного из ваших начальников вы откликнулись так: «Но это тоже очень хорошо. Просто вы не понимаете. Французы лишены этой добродетели — способности гневаться». Нет, это не так, просто французы не любят щеголять своими добродетелями. Они вспоминают о них лишь в случае крайней необходимости. И это свойство придает нашему гневу ту силу молчания, которую вы начинаете чувствовать лишь сейчас. Именно с таким гневом в душе — единственным, какой мне ведом,— я буду напоследок говорить с вами.

Ибо, как я уже писал, уверенность не порождает сердечного ликования. Нам известно, что мы утратили на нашем долгом пути, и мы знаем, какой ценой заплатили за горькую радость сражаться, будучи в мире с самими собой. И именно оттого, что мы испытываем это пронзительное ощущение непоправимости, борьба наша исполнена как горечи, так и уверенности в будущем. Обычная война не удовлетворяла нас. Ибо доводы наши еще не созрели. Наш народ выбрал другое: гражданскую войну, всеобщую упорную борьбу, самопожертвование без лишних слов. Эту войну он объявил сам, ему не навязывали ее глупые или трусливые правители, и в ней он обрел свою душу, и в ней он отстаивает то представление, которое сложилось у него о себе самом. Но за эту роскошь ему пришлось заплатить ужасную цену. Вот почему этот народ имеет больше заслуг, чем ваш. Ибо лучшим из его сынов суждено было пасть на поле этой битвы: вот самая жестокая моя мысль. Есть в нелепости войны преимущество нелепости. Смерть разит повсюду и — наугад. В войне, которую мы ведем, мужество вызывает огонь на себя: это наш самый чистый, самый возвышенный дух расстреливаете вы каждодневно. Ибо ваша наивность не обделена даром предвидения. Вы никогда не знали, что следует избирать, но всегда твердо знали, что необходимо разрушить. Мы же, нарекшие себя защитниками духа, знаем при этом, что дух может погибнуть, когда сила, обрушившаяся на него, достаточно велика. Но мы веруем в иную силу. Вы воображаете, что в этих немых уже отрешившихся от земного лицах вы сможете обезобразить лицо нашей правды. Но вы не принимаете в расчет упорство, которое заставляет Францию бороться не торопясь. В самые тяжкие минуты нас поддерживает эта приводящая в отчаяние надежда: наши товарищи окажутся терпеливее своих палачей и многочисленнее, чем их пули. И вы убедитесь: французы способны на гнев.

Декабрь 1943

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

До сих пор я говорил с вами о моей родине, и вначале вы, вероятно, подумали о том, как изменился за эти годы мой язык. На самом деле это не так. Просто мы с вами

вкладываем разный смысл в одно и то же слово, мы говорим на разных языках.

Слова всегда принимают оттенок тех действий или жертвоприношений, к которым они побуждают. И если у вас слово «родина» окрашено в кровавые глухие цвета, которые мне отвратительны, то для нас оно озарено сиянием разума, при котором труднее проявляется мужество, но где человек зато полностью выражает самого себя. Короче сказать, мой язык — и вы, вероятно, это уже поняли — не менялся никогда. Им я говорил с вами до 1939 года, им же говорю и сейчас.

Сделаю вам одно признание, которое, несомненно, лучше всего докажет вам это. Во все то время, что мы скрытно, упорно и терпеливо служили своей отчизне, мы никогда не теряли из виду главную идею, главную надежду, вечно живущую у нас в душе,— и это была Европа. Вот уже пять лет, как мы не говорили о ней. Хотя вы-то поминали ее даже слишком часто. Но и здесь мы говорили на разных языках: наша Европа не была вашей.

Перед тем как объяснить, что она представляет для нас, я хотел заверить вас хотя бы в одном: среди причин, по которым мы должны сражаться с вами (и разбить вас!), самая, быть может, глубокая — это обретенное сознание того, что нас не только раздавили в нашей собственной стране, поразив в самое сердце, но еще и обокрали, отняв самые прекрасные представления о Франции, мерзкую карикатуру на которую вы предъявили всему миру. Самое жгучее страдание — видеть то, что любишь, в шутовском колпаке. И нам понадобится вся сила разумной, терпеливой любви, чтобы сохранить в своих сердцах ту идею новой могучей Европы, которую вы отняли у лучших из нас, придав ей избранный вами оскорбительный смысл. Есть одно такое прилагательное, которое мы перестали писать с тех пор, как вы назвали «европейской» армию рабов,— перестали именно для того, чтобы любовно сохранить для себя сокровенный, изначальный смысл этого слова, каким он пребудет для нас вечно; сейчас я объясню вам его.

Вы говорите о Европе, но разница состоит в том, что для вас она — собственность, тогда как мы чувствуем себя ее детьми. Впрочем, вы заговорили так о Европе лишь с того дня, как потеряли Африку. Такой вид любви — порочен. На эту землю, где столько веков оставили свой благородный отпечаток, вы смотрите как на место вынужденной отставки, а мы — как на сокровеннейшую из надежд.

Ваша внезапная страсть к ней родилась из разочарования и необходимости. Подобное чувство никого не украшает, и теперь вам должно быть понятно, отчего всякий европеец, достойный этого имени, с презрением отрекся от него.

Вы говорите «Европа», а думаете «полигон, хлебные закрома, прибранные к рукам заводы, послушный приказу разум». Может быть, я преувеличиваю? Но, по крайней мере, я знаю, что, говоря «Европа», даже в лучшие моменты вашей жизни, когда вам удается искренне поверить в собственные домыслы, вы поневоле думаете о колоннах рабски покорных наций, ведомых Германией господ к сказочному и кровавому будущему. Мне бы очень хотелось заставить вас ясно почувствовать эту разницу: для вас Европа — это пространство, окруженное морями и горами, прорезанное плотинами, изрытое шахтами, покрытое колосящимися полями, пространство, на котором Германия разыгрывает партию, где ставкой служит одна только ее судьба. Но для нас Европа — заповедная обитель, где на протяжении двадцати веков разыгрывалась самая удивительная мистерия человеческого духа. Она — та избранная арена, на которой борьба человека Запада против всего мира, против богов, против себя самого ныне достигла трагического апогея. Как видите, мы подходим к Европе с разными мерками.

Не бойтесь, я не стану выдвигать против вас каноны старой пропаганды, взывая к христианской традиции. Это совсем другая проблема. Вы также слишком много говорили о ней и, изображая из себя защитников Рима, не убоялись сделать Христу рекламу, к которой ему пришлось начать привыкать еще в тот день, когда он получил поцелуй, пославший его на Голгофу. Но в то же время христианская традиция — всего лишь одна из тех, что создала эту Европу, и не мне, недостойному, защищать ее перед вами. Здесь потребны вкусы и склонности сердца, приверженного Господу. А вам известно, что я к этому отношения не имею. Но когда я позволяю себе думать, что моя страна говорит от имени Европы и что, защищая первую, мы защищаем их обе, то и я тоже придерживаюсь определенной традиции. Это одновременно и традиция немногих великих людей и всего вечного, неистребимого народа. Она — эта моя традиция — имеет две элиты: избранников разума и избранников мужества, у нее есть свои властители духа и свои бесчисленные подданные. Судите сами, отличается ли эта Европа, чьи границы — плод ге-

ния некоторых из ее народов, эта Европа, чьим вечным духом осенены все ее сыновья, от того пестрого пятна, которое вы заштриховали черным на своих временных военных картах.

Вспомните, что вы сказали мне в тот день, когда смеялись над моим возмущением: «Дон Кихот не осилит Фауста, если тот захочет победить его». Я тогда ответил вам, что ни Фауст, ни Дон Кихот не созданы для борьбы и победы друг над другом, что не для того возникло искусство, чтобы нести в мир зло. Но вам нравилось утрировать образы, и вы продолжили эту игру. Теперь нужно было выбрать между Гамлетом и Зигфридом. Мне вовсе не хотелось выбирать, а главное, я был твердо уверен в том, что Запад может существовать не иначе как в хрупком равновесии силы и знания. Но вы насмеялись над знанием, вы говорили об одном лишь могуществе. Сегодня я понимаю себя куда лучше и знаю, что даже Фауст вам ныне не помощник. Ибо мы и в самом деле освоились с мыслью, что в некоторых случаях выбор неизбежен. Но наш выбор будет иметь так же мало значения, как и ваш, если он не будет делаться с ясным сознанием того, что он бесчеловечен и не имеет ничего общего с интеллектуальными ценностями. Мы-то сумеем впоследствии возродить их, а вы не умели этого никогда. Как видите, я повторяю ту же мысль: мы возвращаемся издалека. Но за эту мысль мы заплатили достаточно дорого, и теперь имеем на нее право. Это побуждает меня сказать вам, что ваша Европа не годится для нас. В ней нет ничего способного объединять или воспламенять сердца. Наша же — это общее дело, которое мы продолжим вопреки вам в духе разума.

Я не стану заходить слишком далеко. Иногда мне случается на каком-нибудь повороте улицы, в тот короткий миг, что оставляют мне долгие часы общей борьбы, подумать обо всех тех уголках Европы, которые я так хорошо знаю. Это поистине чудесная земля, сотворенная трудной, порой трагической историей. И я мысленно совершаю вновь все паломничества, в какие пускались обычно интеллигенты Запада: розы в монастырских двориках Флоренции, золотые купола Кракова, Градшин с его мертвым дворцом, судорожно скорченные статуи на Карловом мосту через Влтаву, аккуратные сады Зальцбурга. О, эти цветы и камни, эти холмы и равнины, эти пейзажи, где люди и эпохи смешали воедино старые деревья и древние памятники! Память моя переплавила в своем горниле эти

бесчисленные образы, соединив их в единый лик — лик моей общеевропейской родины. И сердце сжимается при мысли о том, что вот уже много лет на этот вдохновенный измученный лик падает ваша черная тень. А ведь некоторые из тех мест мы с вами повидали вместе. Мог ли я тогда предположить, что однажды нам придется избавлять их от вас! И скажу еще: бывают часы, исполненные ярости и отчаяния, когда мне случается жалеть о том, что розы по-прежнему цветут в монастыре Святого Марка, что голуби по-прежнему стайками взлетают над Зальцбургским собором, а на маленьких силезских кладбищах по-прежнему мирно алеют герани.

Но бывают и другие минуты — моменты истины,— когда я этому рад. Ибо все эти пейзажи, эти цветы и пашни на нашей древней земле каждую весну доказывают вам, что есть в мире вещи, которые вам не под силу утопить в крови. Этим образом я и хотел бы закончить свое письмо. Мне мало того, что все великие тени Запада, все тридцать народов Европы на нашей стороне: я не могу обойтись и без ее земли. И я знаю, уверен, что все в Европе — и природа, и дух — отрицает вас, отрицает спокойно, бесстрастно, без яростной ненависти, но с твердой уверенностью победителя. Оружие, которым европейский дух сражается с вами,— то же самое, каким располагает эта земля, непрерывно возрождающаяся в налившихся колосьях, в пышных венчиках цветов. Борьба, которую мы ведем, преисполнена веры в победу, поскольку она обладает неотвратимым упорством весны.

И наконец, я знаю, что с вашим поражением далеко не все придет в норму. Европу нужно будет создавать заново. Ее всегда нужно создавать. Но, по крайней мере, она останется Европой, то есть тем, что я описал вам выше. Не все еще будет потеряно. И напоследок попробуйте представить себе нас нынешних — уверенных в своей правоте, влюбленных в свою страну, осененных духом матери-Европы, обретших себя в строгом равновесии между разумом и мечом. Я повторяю вам это еще раз, потому что должен высказать все, потому что это правда — правда, которая покажет вам тот путь, который прошли моя страна и я со времен нашей с вами дружбы: отныне живет в нас превосходство, которое вас погубит.

Апрель 1944

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

Человек смертен? Возможно, но давайте умирать сопротивляясь, и если уж нам суждено небытие, то не станем соглашаться, что это справедливо.

Оберманн (письмо 90)

Вот и наступил день вашего поражения. Я пишу вам из всемирно известного города, который, вам на погибель, готовит завтрашнюю свободу. Он знает, что это не так-то легко и что до победы ему придется побороть ночь еще более мрачную, чем та, которая началась четыре года назад с вашим приходом. Я пишу вам из города, лишенного самого необходимого — света, топлива, продуктов, но непобежденного. Скоро, очень скоро овеет его дыхание свежего ветра, вам еще неведомого. И, если нам повезет, мы встанем с вами лицом к лицу. И тогда сможем сразиться с полным знанием дела — я, досконально знающий ваши доводы, и вы, так же хорошо понимающий мои.

Эти июльские ночи одновременно и легки и невыносимо тяжелы. Легки на берегах Сены, под деревьями, тяжелы — в сердцах тех, кто терпеливо ждет того единственно нужного им отныне рассвета. Я тоже жду, и я думаю о вас: мне хочется сказать вам еще одну вещь, теперь уже последнюю. Я хочу рассказать вам, как стало возможным то, что мы, некогда такие похожие, ныне стали врагами, как я мог бы оказаться на вашей стороне и отчего теперь все кончено между нами.

Мы оба долгое время полагали, что в этом мире нет высшего разума и что все мы обмануты. В какой-то мере это убеждение живет во мне и сейчас. Но я сделал из этого и другие выводы, отличающиеся от тех, которыми вы оперировали тогда и которыми вот уже столько лет пытаетесь насильно обогатить Историю. Сегодня я говорю себе, что, прими я эти ваши мысли, я вынужден был бы оправдать все, что вы сейчас творите. А это настолько серьезно, что лучше уж мне остаться навсегда здесь, в самом сердце летней ночи, столь богатой надеждами для нас и угрозами для вас.

Вы никогда не верили в осмысленность этого мира, а вывели отсюда идею о том, что все в нем равноценно, что добро и зло определяются желанием человека. Вы реши-

ли, что, за неимением какой бы то ни было человеческой или божественной морали, единственные ценности — это те, которые управляют животным миром, а именно: жестокость и хитрость. Отсюда вы вывели, что человек — ничто и можно убить его душу; что в самой бессмысленной из историй задача индивидуума состоит лишь в демонстрации силы, а его мораль — в реализме завоеваний. По правде сказать, я, думавший, казалось бы, точно так же, не находил контраргументов, ощущая в себе разве лишь жадное желание справедливости, которое, признаться, выглядело в моих глазах столь же необоснованным, как и самая бурная из страстей.

В чем же заключалось различие? А вот в чем: вы легко отказались от надежды найти смысл жизни, а я никогда в этом не отчаивался. Вы легко смирились с несправедливостью нашего, людского, положения, а потом решились еще и усугубить его, тогда как мне, напротив, казалось, что человек именно для того и обязан утверждать справедливость, созидать счастье, чтобы противостоять миру несчастий. Именно оттого, что вы обратили свое отчаяние в род опьянения, что вы освободились от него, возведя в принцип, вам так легко разрушать творения человеческих рук и духа и бороться с человеком, стараясь довести до предела извечное его страдание. Я же, отказавшись смириться с этим отчаянием, с этим истерзанным миром, хотел только, чтобы люди вновь обрели солидарность, а затем вместе, сообща начали борьбу со своим жалким уделом.

Как видите, из одного и того же принципа мы извлекли разную мораль. Ибо в пути вы отказались от ясности видения, найдя более удобным (или, по вашему выражению, вполне безразличным), чтобы кто-то другой думал за вас и за миллионы прочих немцев. Оттого что вы устали бороться с небом, вы нашли себе отдохновение в этой изнурительной авантюре, где ваша задача — изуродовать души и разрушить землю. Короче говоря, вы избрали несправедливость, вы уподобили себя богам. А ваши логические выкладки были всего лишь маскировкой.

Я же, напротив, избрал для себя справедливость, чтобы сохранить верность земле. Я продолжаю думать, что мир этот не имеет высшего смысла. Но я знаю также, что есть в нем нечто, имеющее смысл, и это — человек, ибо человек — единственное существо, претендующее на постижение смысла жизни. Этот мир украшен, по крайней мере,

одной настоящей истиной — истиной человека, и наша задача — вооружить его убедительными доводами, чтобы он с их помощью мог бороться с самой судьбой. А человек не имеет иных доводов, кроме того единственного, что он — человек, вот почему нужно спасать человека, если хочешь спасти то представление, которое люди составили себе о жизни. Ваша пренебрежительная улыбка скажет мне: «Что это означает — спасти человека?» Но ведь я всем своим существом давно уже кричу вам: это значит не калечить его, это значит дать ему шансы на справедливость, которую он один в целом мире исповедует.

Вот почему мы стоим по разные стороны баррикады. Вот почему мы должны были сперва последовать за вами по тому пути, который нам чужд и который в результате завершился для нас поражением. Ибо вы были сильны своим отчаянием. С того момента, как оно становится одиноким, чистым, уверенным в себе, неумолимым в своих последствиях, отчаяние обретает безжалостную, несокрушимую силу. И эта сила раздавила нас, пока мы колебались, все еще в нерешительности оглядываясь назад, в счастливые прошлые времена. Нам казалось, что счастье — величайшая из побед, что оно — то оружие, которым сражаются с неумолимой судьбой. И даже в крахе разгрома сожаление о нем не оставляло нас.

Но вы свершили предначертанное: мы вошли в Историю. И в течение пяти лет никому больше не было дозволено наслаждаться птичьими трелями в вечерней прохладе. Пришлось поневоле погрузиться в отчаяние. Мы были отрезаны от мира, ибо каждый миг добавлял к этому миру очередной легион смертельных образов. Вот уже пять лет, как на нашей земле не проходит утра без агонии, вечера без ареста, дня без пыток. Да, нам пришлось последовать за вами. Но наш нелегкий подвиг сводился к тому, чтобы, следуя за вами в войне, не забывать при этом о счастье. И сквозь вопли жертв и торжествующий рев жестокости мы пытались уберечь в своих сердцах воспоминание о ласковом море, о незабываемом холме, об улыбке любимой. И вот это было нашим надежнейшим оружием, тем, которое мы никогда не выпустим из рук. Ибо в тот день, когда мы выроним его, мы станем такими же мертвецами, как вы. Просто мы знаем теперь, что оружие счастья требует слишком много времени для ковки и слишком много крови для закалки.

Нам пришлось вникнуть в вашу философию, согласиться слегка походить на вас. Вы избрали для себя бесцельный, слепой героизм — единственную ценность, имеющую хождение в мире, потерявшем смысл. И вот, избрав его для себя, вы принялись навязывать его всему миру, и нам в первую очередь. И мы вынуждены были подражать вам, чтобы не погибнуть. Но тут мы заметили, что наше превосходство над вами заключается как раз в наличии цели. Теперь, когда близится конец, мы можем сказать вам, чему научились: героизм не стоит ровно ничего — счастье завоевать гораздо труднее.

Вот теперь вам все должно быть ясно, и вы знаете, что мы враги. Вы люди, держащиеся несправедливости, а для меня нет на свете ничего, что я так сильно ненавидел бы. Раньше то было бурное, но неосознанное чувство, ныне я знаю причины. Я побеждаю вас потому, что ваша логика так же преступна, как сердце. И тот ужас, в который вы повергали нас целых четыре года, замешен поровну на разуме и на инстинкте. Вот почему приговор мой окончателен, и вы уже мертвы в моих глазах. Но даже в тот миг, когда я начну судить вас за тяжкие преступления, я вспомню, что и вы и мы изошли из одного и того же одиночества, что и вы и мы, вместе со всей Европой, участвовали в одной и той же трагедии разума. И, несмотря на вас самих, я сохраню за вами звание людей. Чтобы сохранить верность нашей вере, мы принуждены уважать в вас то, чего вы не уважали в других. Долго, очень долго это было вашим решающим преимуществом, поскольку вы убивали куда легче, чем мы. И до скончания веков это будет преимуществом всех вам подобных. Но до скончания веков мы, которые на вас не походим, будем свидетельствовать в пользу человека, чтобы он, невзирая на тягчайшие свои грехи, получил оправдание и доказательства своей невиновности.

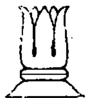
Вот почему на исходе этой битвы из самого сердца города, принявшего адский облик смерти, через все муки, принесенные вами, несмотря на наших изуродованных мертвецов и осиротевшие деревни, я могу вам сказать, что в тот самый миг, как мы без всякой жалости уничтожим вас, мы все-таки не будем питать к вам ненависти. И даже если завтра нам, подобно многим другим, придется умирать, мы все-таки умрем без ненависти в душе. Мы не можем ручаться, что не испытаем страха, мы только

попытаемся сохранить благоразумие. Но в одном можем поручиться наверняка: ненависти не будет. Есть одно лишь в мире, что я способен сегодня презирать и ненавидеть, но, говорю вам, с этим у нас все улажено, и мы хотим уничтожить вас, раздавив вашу мощь, но не топча вашу душу.

Итак, вы продолжаете сохранять то, прежнее преимущество над нами. Но в нем же заключается сегодня и наше превосходство. Вот что делает эту ночь такой легкой для меня. Вот в чем наша сила: размышлять, как и вы, о бездонной, бесконечной мудрости мира, не отказываться ни от чего в пережитой нами трагедии и в то же время сознавать, что на самом краю мировой катастрофы, угрожавшей разуму, спасена идея человека, и черпать из этого сознания неустанное мужество и волю к возрождению. Разумеется, обвинение, которое мы несем миру, от этого не становится менее тяжким. Мы слишком дорого заплатили за это новое знание, чтобы наше положение перестало казаться нам отчаянным. Сотни тысяч людей, казненных на рассвете, мрачные стены тюрем, земля Европы, смердящая от миллионов трупов тех, что были ее детьми; и все это — плата за разъяснение двух-трех нюансов, от которых, может быть, только и будет пользы, что они позволят некоторым из нас достойнее умереть. Да, это может привести в отчаяние. Но нам предстоит доказать, что мы не заслужили столь тяжкой, несправедливой доли. Мы поставили себе такую задачу и завтра же начнем решать ее. В этой европейской ночи, пронизанной дыханием лета, миллионы вооруженных или безоружных людей готовятся к бою. И скоро встанет рассвет — тот, на котором вы будете наконец побеждены. Я знаю, что небо, столь безразличное к вашим чудовищным победам, останется еще более безразличным к вашему справедливому поражению. Сегодня я еще ничего не жду от него. Но мы хотя бы помогли спасти человека от бездны одиночества, в которую вы хотели ввергнуть его. А вам в наказание за то, что вы изменили вере в человека, предстоит тысячами умирать в этом одиночестве. И теперь я могу сказать вам: прощайте!

Июль 1944

Человек бунтующий



ЖАНУ ГРЕНЬЕ

... И сердце
Открыто отдалось суровой
Страдающей земле, и часто ночью
В священном мраке клялся я тебе
Любить ее бестрепетно до смерти,
Не отступаясь от ее загадок.
Так я с землею заключил союз
На жизнь и смерть.

Гельдерлин
«Смерть Эмпедокла»

ВВЕДЕНИЕ

Есть преступления, вызванные страстью, и преступления, продиктованные бесстрастной логикой. Чтобы различить их, уголовный кодекс пользуется удобства ради таким понятием, как «предумышленность». Мы живем в эпоху мастерски выполненных преступных замыслов. Современные правонарушители давно уже не те наивные дети, которые ожидают, что их, любя, простят. Это люди зрелого ума, и у них неопровержимое оправдание — философия, которая может служить чему угодно и способна даже превратить убийцу в судью. Хитклиф, герой «Грозового перевала», готов уничтожить весь шар земной, лишь бы только обладать Кэтти, но ему бы и в голову не пришло заявить, что такая гекатомба разумна и может быть оправдана философской системой. Хитклиф способен на убийство, но дальше этого его мысль не идет. В его преступной решимости чувствуется сила страсти и характера. Поскольку такая любовная одержимость — явление редкое, убийство остается исключением из правила. Это что-то вроде взлома квартиры. Но с того момента, когда по слабохарактерности преступник прибегает к помощи философской доктрины, с того момента, когда преступление само себя обосновывает, оно, пользуясь всевозможными силлогизмами, разрастается так же, как сама мысль. Раньше злодеяние было одиноким, словно крик, а теперь оно столь же универсально, как наука. Еще вчера преследуемое по суду, сегодня преступление стало законом.

Пусть никого не возмущает сказанное. Цель моего эссе — осмыслить реальность логического преступления, характерного для нашего времени, и тщательно изучить способы его оправдания. Это попытка понять нашу современность. Некоторые, вероятно, считают, что эпоха, за полстолетия

обездолившая, поработившая или уничтожившая семьдесят миллионов человек, должна быть прежде всего осуждена, и только осуждена. Но надо еще и понять суть ее вины. В былые наивные времена, когда тиран ради вящей славы сметал с лица земли целые города, когда прикованный к победной колеснице невольник брел по чужим праздничным улицам, когда пленника бросали на съедение хищникам, чтобы потешить толпу, тогда перед фактом столь простодушных злодейств совесть могла оставаться спокойной, а мысль ясной. Но загоны для рабов, осененные знаменем свободы, массовые уничтожения людей, оправдываемые любовью к человеку или тягой к сверхчеловеческому, — такие явления в определенном смысле просто обезоруживают моральный суд. В новые времена, когда злой умысел рядится в одеяния невинности, по странному извращению, характерному для нашей эпохи, именно невинность вынуждена оправдываться. В своем эссе я хочу принять этот необычный вызов, с тем чтобы как можно глубже понять его.

Необходимо разобраться, способна ли невинность отказаться от убийства. Мы можем действовать только в свою эпоху среди окружающих нас людей. Мы ничего не сумеем сделать, если не будем знать, имеем ли право убивать ближнего или давать свое согласие на его убийство. Поскольку сегодня любой поступок пролагает путь к прямому или косвенному убийству, мы не можем действовать, не уяснив прежде, должны ли мы обрекать людей на смерть, и если должны, то во имя чего.

Нам важно пока не столько докопаться до сути вещей, сколько выяснить, как вести себя в мире — таком, каков он есть. Во времена отрицания небесполезно определить свое отношение к проблеме самоубийства. Во времена идеологий необходимо разобраться, каково наше отношение к убийству. Если для него находятся оправдания, значит, наша эпоха и мы сами вполне соответствуем друг другу. Если же таких оправданий нет, это означает, что мы пребываем в безумии, и у нас есть только один выход: либо соответствовать эпохе убийства, либо отвернуться от нее. Во всяком случае, нужно четко ответить на вопрос, поставленный перед нами нашим кровавым многоголосым столетием. Ведь мы и сами под вопросом. Тридцать лет тому назад, прежде чем решиться на убийство, люди отрицали многое, отрицали даже самих себя посредством самоубийства. Бог плутует

в игре, а вместе с ним и все смертные, включая меня самого, поэтому не лучше ли мне умереть? Проблемой было самоубийство. Сегодня идеология отрицает только чужих, объявляя их нечестными игроками. Теперь убивают не себя, а других. И каждое утро увешанные медалями душегубы входят в камеры-одиночки: проблемой стало убийство.

Эти два рассуждения связаны друг с другом. Вернее, они связывают нас, да так крепко, что мы уже не можем сами выбирать себе проблемы. Это они, проблемы, поочередно выбирают нас. Примем же нашу избранность. Перед лицом бунта и убийства я в этом эссе хочу продолжить размышления, начальными темами которых были самоубийство и абсурд.

Но пока что это размышление подвело нас только к одному понятию — понятию абсурда. Оно, в свою очередь, не дает нам ничего, кроме противоречий во всем, что касается проблемы убийства. Когда пытаешься извлечь из чувства абсурда правила действия, обнаруживается, что вследствие этого чувства убийство воспринимается в лучшем случае безразлично и, следовательно, становится допустимым. Если ни во что не веришь, если ни в чем не видишь смысла и не можешь утверждать никакую ценность, все дозволено и ничто не имеет значения. Нет доводов «за», нет доводов «против», убийцу невозможно ни осудить, ни оправдать. Что сжигать людей в газовых печах, что посвящать свою жизнь уходу за прокаженными — разницы никакой. Добродетель и злой умысел становятся делом случая или каприза.

И вот приходишь к решению вообще не действовать, а это означает, что ты, во всяком случае, миришься с убийством, которое совершено другим. Тебе же остается разве что сокрушаться о несовершенстве человеческой природы. А почему бы еще не подменить действие трагическим дилетантизмом? В таком случае человеческая жизнь оказывается ставкой в игре. Можно, наконец, замыслить действие не совсем бесцельное. И тогда, за неимением высшей ценности, направляющей действие, оно будет ориентировано на непосредственный результат. Если нет ни истинного, ни ложного, ни хорошего, ни дурного, правилом становится максимальная эффективность самого действия, то есть сила. И тогда надо разделять людей не на праведников и грешников, а на господ и рабов. Так что, с какой стороны ни

смотреть, дух отрицания и нигилизма отводит убийству почетное место.

Следовательно, если мы хотим принять концепцию абсурда, мы должны быть готовы убивать, повинуясь логике, а не совести, которая будет представляться нам чем-то иллюзорным. Разумеется, для убийства необходимы некоторые наклонности. Впрочем, как показывает опыт, не такие уж ярко выраженные. К тому же, как это обычно и бывает, всегда есть возможность совершить убийство чужими руками. Все можно было бы уладить во имя логики, если бы с логикой здесь и вправду считались.

Но логике нет места в концепции, которая поочередно представляет убийство допустимым и недопустимым. Ибо, признав убийство этически нейтральным, анализ абсурда приводит в конце концов к его осуждению, и это самый важный вывод. Последним итогом рассуждения об абсурде является отказ от самоубийства и участие в отчаянном противостоянии вопрошающего человека и безмолвной вселенной[1]. Самоубийство означало бы конец этого противостояния, и потому рассуждение об абсурде видит в самоубийстве отрицание собственных предпосылок. Ведь самоубийство — это бегство от мира или избавление от него. А согласно этому рассуждению жизнь — единственное подлинно необходимое благо, которое только и делает возможным такое противостояние. Вне человеческого существования пари абсурда немыслимо: в этом случае отсутствует одна из двух необходимых для спора сторон. Заявить, что жизнь абсурдна, может только живой, обладающий сознанием человек. Каким же образом, не делая значительных уступок стремлению к интеллектуальному комфорту, сохранить для себя единственное в своем роде преимущество подобного рассуждения? Признав, что жизнь, будучи благом для тебя, является таковым и для других. Невозможно оправдать убийство, если отказываешь в оправдании самоубийству. Ум, усвоивший идею абсурда, безоговорочно допускает фатальное убийство, но не принимает убийства рассудочного. С точки зрения противостояния человека и мира убийство и самоубийство равнозначны. Принимая или отвергая одно, неизбежно принимаешь или отвергаешь другое.

Поэтому абсолютный нигилизм, считающий самоубийство вполне законным актом, с еще большей легкостью при-

[1] См.: «Миф о Сизифе».

знает законность убийства по логике. Наше столетие охотно допускает, что убийство может быть оправдано, и причина этого кроется в безразличии к жизни, свойственном нигилизму. Конечно, были эпохи, когда жажда жизни достигала такой силы, что выливалась и в злодеяния. Но эти эксцессы были подобны ожогу нестерпимого наслаждения, у них нет ничего общего с тем монотонным порядком, который устанавливает принудительная логика, все и всем укладывающая в свое прокрустово ложе. Подобная логика выпестовала понимание самоубийства как ценности, доходя даже до таких крайних следствий, как узаконенное право лишить человека жизни. Эта логика достигает своей кульминации в коллективном самоубийстве. Гитлеровский апокалипсис 1945 года — самый яркий тому пример. Уничтожить самих себя было слишком мало для безумцев, готовивших в своем логове настоящий апофеоз смерти. Суть состояла не в том, чтобы уничтожить самих себя, а в том, чтобы увлечь с собой в могилу целый мир. В определенном смысле человек, обрекающий на смерть лишь себя, отрицает все ценности, кроме одной — права на жизнь, которым обладают другие люди. Доказательством этому служит факт, что самоубийца никогда не губит ближнего, не использует ту гибельную силу и страшную свободу, которые он обретает, решившись на смерть. Всякое самоубийство в одиночку, если только оно совершается не в отместку, по-своему великодушно или же исполнено презрения. Но ведь презирают во имя чего-то. Если мир самоубийце безразличен, значит, он представляет себе, что для него небезразлично или же могло бы быть таковым. Самоубийца думает, что он все уничтожает и все уносит с собой в небытие, но сама его смерть утверждает некую ценность, которая, быть может, заслуживает, чтобы ради нее жили. Самоубийства недостаточно для абсолютного отрицания. Последнее требует абсолютного уничтожения, уничтожения и себя, и других. Во всяком случае, жить абсолютным отрицанием можно только при условии, что всячески стремишься к этому искусительному пределу. Убийство и самоубийство представляют две стороны одной медали — несчастного сознания, предпочитающего претерпеванию человеческого удела темный восторг, в котором сливаются, уничтожаясь, земля и небо.

Точно так же, если отрицаешь доводы в пользу самоубийства, не найдешь их и в пользу убийства. Нельзя быть нигилистом наполовину. Рассуждение об абсурде не может

одновременно сохранять жизнь того, кто рассуждает, и допускать принесение в жертву других. Если мы признали невозможность абсолютного отрицания — а жить, значит, как бы то ни было, признавать эту невозможность, — первое, что не подлежит отрицанию, это жизнь ближнего. Таким образом, ход рассуждений, приведший к мысли о безразличности убийства, снимает затем доводы в его пользу, и мы вновь оказываемся в той противоречивой ситуации, из которой пытались найти выход. На практике подобное рассуждение убеждает нас одновременно, что убивать можно и что убивать нельзя. Оно приводит нас к противоречию, не предоставляя ни одного аргумента против убийства и не позволяя узаконить его. Мы угрожаем и сами находимся под угрозой; мы во власти охваченной лихорадочным нигилизмом эпохи и в то же время в одиночестве; с оружием в руках и со сдавленным горлом.

Но это основное противоречие влечет за собой множество других, если мы стремимся устоять среди абсурда, не подозревая при этом, что абсурд — это жизненный переход, отправная точка, экзистенциальный эквивалент методического сомнения Декарта. Абсурд сам по себе есть противоречие.

Он противоречив по своему содержанию, поскольку, стремясь поддержать жизнь, отказывается от ценностных суждений, а ведь жизнь, как таковая, уже есть ценностное суждение. Дышать — значит судить. Разумеется, ошибочно утверждать, что жизнь есть постоянный выбор. Однако невозможно вообразить жизнь, лишенную всякого выбора. По этой простой причине воплощенная в жизнь концепция абсурда немыслима. Столь же немыслима она и в своем выражении. Вся философия бессмысленности жива противоречивостью того факта, что она себя выражает. Тем самым она вносит некий минимум связности в бессвязность; она вводит последовательность в то, что, если верить ей, не имеет последовательности. Сама речь связует. Единственно логичной позицией, основанной на бессмысленности, было бы молчание, если бы молчание, в свою очередь, ничего не означало. Совершенный абсурд. Если он говорит, это значит, что он любуется собой или, как мы увидим в дальнейшем, считает себя переходным состоянием. Это самолюбование, самопочитание ясно показывает глубинную двусмысленность абсурдной позиции. Абсурд, который хо-

чет показать человека в его одиночестве, в каком-то смысле заставляет его жить перед зеркалом. Первоначальный душевный надрыв рискует, таким образом, стать комфортабельным. Рана, растравляемая с таким усердием, в конце концов может стать источником наслаждения.

Мы не испытывали недостатка в великих авантюристах абсурда. Но в конечном счете их величие измеряется тем, что они отказались от любования абсурдом, сохраняя лишь его требования. Они разрушают ради большего, а не ради меньшего. «Мои враги, — говорит Ницше, — те, кто хочет ниспровергать, а не творить самих себя». Сам он ниспровергал, но с тем, чтобы попытаться творить. Он прославляет честность, бичуя «свинорылых» жуиров. Рассуждение об абсурде противопоставляет самолюбованию отказ от него. Оно провозглашает отказ от развлечений и приходит к добровольному самоограничению, к молчанию, к странной аскезе бунта. Рембо, воспевающий «хорошенькое преступленьице, мяукающее в уличной грязи», бежит в Харар, чтобы жаловаться только на бессемейную жизнь. Жизнь была для него «фарсом, в котором играют все без исключения». Но вот что выкрикивает он сестре в смертный час: «Я буду гнить в земле, а ты, ты будешь жить и наслаждаться солнцем!»

Итак, абсурд в качестве жизненного правила противоречив. Что же удивительного в том, что он не дает нам тех ценностей, которые узаконили бы для нас убийство? Впрочем, невозможно обосновать позицию, исходя из какой-либо особой эмоции. Чувство абсурда — это такое же чувство, как и остальные. Тот факт, что в период между двумя войнами чувство абсурда окрасило собой столько мыслей и поступков, доказывает только его силу и его законность. Но интенсивность чувства еще не означает его всеобщего характера. Заблуждение целой эпохи заключалось в том, что она открывала или мнила, будто открывает, всеобщие правила поведения, основываясь на чувстве отчаяния, стремившемся себя преодолеть. Как большие муки, так и большие радости равно могут послужить началом размышления; они движут им. Но невозможно вновь и вновь испытывать эти чувства и поддерживать их во время всего рассуждения. Следовательно, если есть резон учитывать восприимчивость к абсурду, ставить диагноз обнаруженной у себя и у других болезни, то в такой восприимчивости можно ус-

матривать лишь отправную точку, критику, основанную на жизненном опыте, экзистенциальный эквивалент философского сомнения. Это означает, что надо покончить с игрой зеркальных отражений и присоединиться к неудержимому самопреодолению абсурда.

Когда зеркала разбиты, не остается ничего, что помогло бы нам дать ответы на поставленные эпохой вопросы. Абсурд как методическое сомнение — это чистая доска. Он оставляет нас в тупике. Вместе с тем, будучи сомнением, он способен, обращаясь к собственной сути, направлять нас на новые поиски. Рассуждение тогда продолжается уже известным образом. Я кричу о том, что ни во что не верю и что все бессмысленно, но я не могу сомневаться в собственном крике и должен верить хотя бы в собственный протест. Первая и единственная очевидность, которая дается мне таким образом в опыте абсурда, — это бунт. Лишенный всякого знания, вынужденный убивать или мириться с убийством, я располагаю только этой очевидностью, усугубляемой моим внутренним ладом. Бунт порождается осознанием увиденной бессмысленности, осознанием непонятного и несправедливого удела человеческого. Однако слепой мятежный порыв требует порядка среди хаоса, жаждет цельности в самой сердцевине того, что ускользает и исчезает. Бунт взывает, бунт желает и требует, чтобы скандал прекратился и наконец-то запечатлелись слова, которые безостановочно пишутся вилами по воде. Цель бунта — преображение. Но преображать — значит действовать, а действие уже завтра может означать убийство; между тем бунт не знает, законно оно или нет. Бунт порождает как раз такие действия, которые он должен узаконить. Следовательно, необходимо, чтобы бунт искал свои основания в самом себе, поскольку ни в чем ином он их найти не может. Бунт должен сам себя исследовать, чтобы знать, как ему правильно действовать.

Два столетия бунта, метафизического или исторического, дают нам возможность поразмыслить над ними. Только историк способен рассказать в деталях о сменяющих друг друга доктринах и социальных движениях. Но можно, по крайней мере, попытаться найти в них какую-то путеводную нить. На последующих страницах будут проставлены лишь некоторые исторические вехи и предложена гипотеза, которая, впрочем, не в состоянии объяснить все и не является единственно возможной. Тем не менее она частично объясняет направленность нашего времени и почти полно-

стью — его эксцессы. Рассматриваемая здесь необычайная история есть история европейской гордыни.

Как бы там ни было, невозможно понять причины бунта, не исследуя его требования, его образа действий и его завоеваний. В его делах, быть может, таится то правило действия, которое не смог открыть нам абсурд, по меньшей мере указание на право или долг убивать и, наконец, надежда на созидание. Человек — единственное существо, которое отказывается быть тем, что оно есть. Проблема в том, чтобы выяснить, не может ли такой отказ привести человека к уничтожению других и самого себя, должен ли всякий бунт завершаться оправданием всеобщего убийства или, напротив, не претендуя на невозможную безвинность, он может выявить суть рассудочной вины.

I
ЧЕЛОВЕК БУНТУЮЩИЙ

Что же представляет собой человек бунтующий? Это человек, говорящий «нет». Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий «да». Раб, всю жизнь исполнявший господские распоряжения, вдруг считает последнее из них неприемлемым. Каково же содержание его «нет»?

«Нет» может, например, означать: «слишком долго я терпел», «до сих пор — так уж и быть, но дальше — хватит», «вы заходите слишком далеко» и еще: «есть предел, переступить который я вам не позволю». Вообще говоря, это «нет» утверждает существование границы. Та же идея предела обнаруживается в чувстве бунтаря, что другой «слишком много на себя берет», простирает свои права дальше границы, за которой лежит область суверенных прав, ставящих преграду всякому на них посягательству. Таким образом, порыв к бунту коренится одновременно и в решительном протесте против любого вмешательства, которое воспринимается как недопустимое, и в смутной убежденности бунтаря в своей правоте, а точнее, в его уверенности, что он «вправе делать то-то и то-то». Бунта не происходит, если нет такого чувства правоты. Вот почему взбунтовавшийся раб говорит разом и «да» и «нет». Вместе с упомянутой границей он утверждает все то, что неясно чувствует в себе самом и хочет сберечь. Он упрямо доказывает, что в нем есть нечто «стоящее» и оно нуждается в защите. Поработившему его порядку он противопоставляет своего рода право терпеть угнетение только до того предела, какой устанавливается им самим.

Вместе с отталкиванием чужеродного в любом бунте сразу происходит полное отождествление человека с определенной стороной его существа. Здесь скрытым образом вступает в игру ценностное суждение, и притом столь основатель-

ное, что оно помогает бунтарю выстоять среди опасностей. До сих пор он по крайней мере молчал, погрузившись в отчаяние, вынужденный терпеть любые условия, даже если считал их глубоко несправедливыми. Поскольку угнетаемый молчит, люди полагают, что он не рассуждает и ничего не хочет, а в некоторых случаях он и вправду ничего уже не желает. Отчаяние, как и абсурд, судит и желает всего вообще и ничего в частности. Его хорошо передает молчание. Но как только угнетаемый заговорит, пусть даже он скажет «нет», это значит, что он желает и судит. Бунтарь делает круговой поворот. Он шел, погоняемый кнутом хозяина. А теперь встает перед ним лицом к лицу. Бунтовщик противопоставляет все, что для него ценно, всему, что таковым не является. Не всякая ценность обусловливает бунт, но всякое бунтарское движение молчаливо предполагает некую ценность. О ценности ли в данном случае идет речь?

В бунтарском порыве рождается пусть и неясное, но сознание: внезапное яркое чувство того, что в человеке есть нечто такое, с чем он может отождествить себя хотя бы на время. До сих пор раб реально не ощущал этой тождественности. До своего восстания он страдал от всевозможного гнета. Нередко бывало так, что он безропотно выполнял распоряжения куда более возмутительные, чем то последнее, которое вызвало бунт. Раб терпеливо принимал эти распоряжения; в глубине души он, возможно, отвергал их, но, раз он молчал, значит, он жил своими повседневными заботами, еще не осознавая своих прав. Потеряв терпение, он теперь начинает нетерпеливо отвергать все, с чем мирился раньше. Этот порыв почти всегда имеет обратное действие. Отвергая унизительное повеление своего господина, раб вместе с тем отвергает рабство как таковое. Шаг за шагом бунт заводит его гораздо дальше, чем простое неповиновение. Он переступает даже границу, установленную им для противника, требуя теперь, чтобы с ним обращались как с равным. То, что прежде было упорным сопротивлением человека, становится всем человеком, который отождествляет себя с сопротивлением и сводится к нему. Та часть его существа, к которой он требовал уважения, теперь ему дороже всего, дороже даже самой жизни, она становится для бунтаря высшим благом. Живший дотоле каждодневными компромиссами, раб в один миг («потому что как же иначе...») впадает в непримиримость — «все или ничего». Сознание возникает вместе с бунтом.

В этом сознании сочетаются еще довольно туманное «все» и «ничего», предполагающие, что ради «всего» можно пожертвовать и человеком. Бунтарь хочет быть или «всем», целиком и полностью отождествляя себя с тем благом, которое он неожиданно осознал, и требуя, чтобы в его лице люди признавали и приветствовали это благо, или «ничем», то есть оказаться побежденным превосходящей силой. Идя до конца, восставший готов к последнему бесправию, каковым является смерть, если он будет лишен того единственного священного дара, каким, например, может стать для него свобода. Лучше умереть стоя, чем жить на коленях.

По мнению многих признанных авторов, ценность «чаще всего представляет собой переход от факта к праву, от желаемого к желательному (обычно через посредство желаемого всеми)»[1]. Как я уже показал, в бунте очевиден переход к праву. И равным образом переход от формулы «нужно было бы, чтобы это существовало» к формуле «я хочу, чтобы было так». Но, быть может, еще важнее, что речь идет о переходе от индивида к благу, ставшему отныне всеобщим. Вопреки ходячему мнению о бунте, появление лозунга «Все или ничего» доказывает, что бунт, даже зародившийся в недрах сугубо индивидуального, ставит под сомнение само понятие индивида. Если индивид готов умереть и в определенных обстоятельствах принимает смерть в своем бунтарском порыве, он тем самым показывает, что жертвует собой во имя блага, которое, по его мнению, значит больше его собственной судьбы. Если бунтовщик готов погибнуть, только бы не лишиться защищаемого им права, то это означает, что он ценит это право выше, чем самого себя. Следовательно, он действует во имя пусть еще неясной ценности, которая, он чувствует, объединяет его со всеми остальными людьми. Очевидно, утверждение, заключенное во всяком мятежном действии, простирается на нечто, превосходящее индивида в той мере, в какой это нечто избавляет его от предполагаемого одиночества и дает ему основание действовать. Но теперь уже важно отметить, что эта предсуществующая ценность, данная до всякого действия, вступает в противоречие с чисто историческими философскими учениями, согласно которым ценность завоевывается (если она вообще может быть завоевана) лишь в результате

[1] *Lalande*. Vocabulaire philosophique.

действия. Анализ бунта приводит по меньшей мере к догадке, что человеческая природа действительно существует, соответственно представлениям древних греков и вопреки постулатам современной философии. К чему восставать, если в тебе самом нет ничего постоянного, достойного того, чтобы его сберечь? Если раб восстает, то ради блага всех живущих. Ведь он полагает, что при существующем порядке вещей в нем отрицается нечто, присущее не только ему, а являющееся тем общим, в чем все люди, и даже тот, кто оскорблял и угнетал раба, имеют предуготованное сообщество[1].

Такой вывод подтверждается двумя наблюдениями. Прежде всего, следует отметить, что по своей сути бунтарский порыв не является эгоистическим душевным движением. Спору нет, он может быть вызван эгоистическими причинами. Но люди восстают не только против угнетения, но и против лжи. Более того, поначалу действующий из эгоистических побуждений бунтовщик в самой глубине души ничем не дорожит, поскольку ставит на карту все. Конечно, восставший требует к себе уважения, но лишь в той мере, в какой он отождествляет себя с естественным человеческим сообществом.

Отметим еще, что бунтовщиком становится отнюдь не только сам угнетенный. Бунт может поднять и тот, кто потрясен зрелищем угнетения, жертвой которого стал другой. В таком случае он отождествляет себя с этим угнетенным. И здесь необходимо уточнить, что речь идет не о психологическом отождествлении, не о самообмане, когда человек воображает, будто оскорбляют его самого. Бывает, наоборот, что мы не в состоянии спокойно смотреть, как другие подвергаются тем оскорблениям, которые мы сами терпели бы, не протестуя. Пример этого благороднейшего движения человеческой души — самоубийства из протеста, на которые решались русские террористы на каторге, когда секли их товарищей. Речь идет и не о чувстве общности интересов. Ведь мы можем счесть возмутительной несправедливость даже по отношению к нашим противникам. Здесь происходит лишь отождествление судеб и присоединение к одной из сторон. Таким образом, сам по себе индивид вовсе не является той ценностью, которую он намерен защи-

[1] Сообщество жертв — явление того же порядка, что и сообщество жертвы и палача. Но палач об этом не ведает.

щать. Эту ценность составляют все люди вообще. В бунте человек, преодолевая свою ограниченность, сближается с другими, и с этой точки зрения человеческая солидарность носит метафизический характер. Речь идет попросту о солидарности, рождающейся в оковах.

Позитивный аспект ценности, предполагаемой всяким бунтом, можно уточнить, сравнив ее с чисто негативным понятием озлобленности, как его определяет Шелер[1]. Действительно, мятежный порыв есть нечто большее, чем акт протеста в самом сильном смысле слова. Озлобленность прекрасно определена Шелером как самоотравление, как губительная секреция затянувшегося бессилия, происходящая в закрытом сосуде. Бунт, наоборот, взламывает бытие и помогает выйти за его пределы. Застойные воды он превращает в бушующие волны. Шелер сам подчеркивает пассивный характер озлобленности, отмечая, какое большое место она занимает в душевном мире женщины, чья участь — быть объектом желания и обладания. Источником бунта, напротив, является переизбыток энергии и жажда деятельности. Шелер прав, говоря, что озлобленность ярко окрашена завистью. Но завидуют тому, чем не обладают. Восставший же защищает себя, каков он есть. Он требует не только блага, которым не обладает или которого его могут лишить. Он добивается признания того, что в нем уже есть и что он сам почти во всех случаях признал более значимым, чем предмет вероятной зависти. Бунт не реалистичен. По Шелеру, озлобленность сильной души превращается в карьеризм, а слабой — в горечь. Но в любом случае речь идет о том, чтобы стать не тем, что́ ты есть. Озлобленность всегда обращена против ее носителя. Бунтующий человек, напротив, в своем первом порыве протестует против посягательств на себя, каков он есть. Он борется за целостность своей личности. Он стремится поначалу не столько одержать верх, сколько заставить уважать себя.

Наконец, озлобленность, похоже, заранее упивается муками, которые она хотела бы причинить своему объекту. Ницше и Шелер правы, усматривая прекрасный образчик такого чувства в том пассаже Тертуллиана, где он сообщает читателям, что для блаженных обитателей рая будет вели-

---

[1] L'homme du ressentiment.

чайшей усладой видеть римских императоров, корчащихся в адском пламени. Такова же и услада добропорядочных обывателей, обожающих зрелище смертной казни. Бунтарь же, напротив, принципиально ограничивается протестом против унижений, не желая их никому другому, и готов претерпеть муки, но только не допустить ничего оскорбительного для личности.

В таком случае непонятно, почему Шелер полностью отождествляет бунтарский дух и озлобленность. Его критику озлобленности в гуманитаризме (который трактуется им как форма нехристианской любви к людям) можно было бы применить к некоторым расплывчатым формам гуманитарного идеализма или технике террора. Но эта критика бьет мимо цели в том, что касается бунта человека против своего удела, порыва, который поднимает его на защиту достоинства, присущего каждому. Шелер хочет показать, что гуманитаризм идет рука об руку с ненавистью к миру. Любят человечество в целом, чтобы не любить никого в частности. В некоторых случаях это верно, и Шелер становится понятнее, когда примешь во внимание, что гуманитаризм для него представлен Бентамом и Руссо. Но привязанность человека к человеку может возникнуть благодаря чему-то иному, нежели арифметический подсчет интересов или доверие к человеческой природе (впрочем, чисто теоретическая). Утилитаристам и воспитателю Эмиля противостоит, например, логика, воплощенная Достоевским в образе Ивана Карамазова, который начинает бунтарским порывом и заканчивает метафизическим восстанием. Шелер, будучи знаком с романом Достоевского, так резюмирует эту концепцию: «В мире не так уж много любви, чтобы тратить ее на что-нибудь другое, кроме человека». Даже если бы подобное резюме было верным, бездонное отчаяние, которое чувствуется за ним, заслуживает чего-то лучшего, нежели пренебрежение. Но оно, по сути, не передает трагического характера карамазовского бунта. Драма Ивана Карамазова, напротив, заключается в переизбытке любви, не знающей, на кого излиться. Поскольку эта любовь не находит применения, а Бог отрицается, возникает решение одарить ею человека во имя благородного сострадания.

Впрочем, как это следует из нашего анализа, в бунтарском движении некий абстрактный идеал избирается не от душевной бедности и не ради бесплодного протеста. В че-

ловеке надо видеть то, что не сведешь к идее, тот жар души, который предназначен для существования и ни для чего иного. Значит ли это, что никакой бунт не несет в себе озлобленности и зависти? Нет, не значит, и мы это прекрасно знаем в наш недобрый век. Но мы должны рассматривать понятие озлобленности в самом широком его смысле, поскольку иначе мы рискуем исказить его, и тогда можно сказать, что бунт полностью преодолевает озлобленность. Если в «Грозовом перевале» Хитклиф предпочитает Богу свою любовь и просит отправить его в ад, только чтобы соединиться там с любимой, то здесь говорит не только его униженная молодость, но и мучительный опыт всей жизни. Такой же порыв испытал Мейстер Экхарт, когда в поразительном приступе ереси заявил, что предпочитает ад с Иисусом раю без него. И здесь все тот же порыв любви. Итак, вопреки Шелеру, я всячески настаиваю на страстном созидательном порыве бунта, который отличает его от озлобленности. По видимости негативный, поскольку он ничего не создает, бунт в действительности глубоко позитивен, потому что он открывает в человеке то, за что всегда стоит бороться.

Но не являются ли относительными и бунт, и ценность, которую он несет в себе? Причины бунта, похоже, менялись вместе с эпохами и цивилизациями. Очевидно, что у индусского парии, у воина империи инков, у туземца из Центральной Африки или у члена первых христианских общин были разные представления о бунте. Можно даже с большой вероятностью утверждать, что в данных конкретных случаях понятие бунта не имеет смысла. Однако древнегреческий раб, крепостной, кондотьер времен Возрождения, парижский буржуа эпохи Регентства, русский интеллигент 1900-х годов и современный рабочий, расходясь в своем понимании причин бунта, единодушно признали бы его законность. Иначе говоря, можно предположить, что проблема бунта имеет определенный смысл лишь в рамках западной мысли. Можно высказаться еще точнее, отметив вместе с Максом Шелером, что мятежный дух с трудом находил выражение в обществах, где неравенство было слишком велико (как в индусских кастах), или, наоборот, в тех обществах, где существовало абсолютное равенство (некоторые первобытные племена). В обществе бун-

тарский дух может возникнуть только в тех социальных группах, где за теоретическим равенством скрывается огромное фактическое неравенство. А это означает, что проблема бунта имеет смысл только в нашем западном обществе. В таком случае трудно было бы удержаться от соблазна утверждать, что эта проблема связана с развитием индивидуализма, если бы предыдущие размышления не насторожили нас против такого вывода.

Из замечания Шелера можно с очевидностью вывести лишь то, что в наших западных обществах благодаря теории политической свободы в человеческой душе укореняется высокое понятие о человеке и что вследствие практического использования этой свободы соответственно растет неудовлетворенность своим положением. Фактическая свобода развивается медленнее, чем представления человека о свободе. Из этого наблюдения можно вывести лишь следующее: бунт — это дело человека осведомленного, твердо знающего свои права. Но ничто не дает нам основания говорить только о правах индивида. Напротив, весьма вероятно, что благодаря уже упоминавшейся солидарности род человеческий все глубже и полнее осознает самого себя в ходе своей истории. Действительно, у инков или парий проблемы бунта не возникает, поскольку она была разрешена для них традицией: еще до того, как они могли поставить перед собой вопрос о бунте, ответ на него уже был дан в понятии священного. В сакрализованном мире нет проблемы бунта, как нет вообще никаких реальных проблем, поскольку все ответы даны раз и навсегда. Здесь место метафизики занимает миф. Нет никаких вопрошаний, есть только ответы и бесконечные комментарии к ним, которые могут быть и метафизическими. Но когда человек еще не вступил в сферу священного или уже вышел из нее, он есть вопрошание и бунт, причем вопрошает и бунтует он ради того, чтобы вступить в эту сферу или выйти оттуда. Человек бунтующий есть человек, живущий до или после священного, требующий человеческого порядка, при котором и ответы будут человеческими, то есть разумно сформулированными. С этого момента всякий вопрос, всякое слово является бунтом, тогда как в сакрализованном мире всякое слово есть акт благодати. Можно было бы, таким образом, показать, что для человеческого духа доступны только два универсума — универсум священного (или, если восполь-

зоваться языком христианства, универсум благодати)[1] и универсум бунта. Исчезновение одного означает возникновение другого, хотя это может происходить в озадачивающих формах. И тут мы вновь встречаемся с формулой «Все или ничего». Актуальность проблемы бунта определяется единственно тем, что сегодня целые общества стремятся обособиться от священного. Мы живем в десакрализованной истории. Конечно, человек не сводится к восстанию. Но сегодняшняя история с ее распрями вынуждает нас признать, что бунт — это одно из существенных измерений человека. Он является нашей исторической реальностью. И нам нужно не бежать от нее, а найти в ней наши ценности. Но можно ли, пребывая вне сферы священного и его абсолютных ценностей, обрести правило жизненного поведения? — таков вопрос, поставленный бунтом.

Мы уже имели возможность отметить некую неопределенную ценность, рождающуюся у того предела, за которым происходит восстание. Теперь пора спросить у себя, обретается ли эта ценность в современных формах бунтарской мысли и бунтарского действия, и, если это так, уточнить ее содержание. Но прежде чем продолжить рассуждения, заметим, что в основе этой ценности лежит бунт как таковой. Солидарность людей обусловливается бунтарским порывом, а он, в свой черед, находит себе оправдание только в их соучастии. Следовательно, мы вправе заявить, что любой бунт, позволяющий себе отрицать или разрушать человеческую солидарность, перестает в силу этого быть бунтом и в действительности совпадает с мертвящим соглашательством. Точно так же лишенная святости человеческая солидарность обретает жизнь лишь на уровне бунта. Тем самым заявляет о себе подлинная драма бунтарской мысли. Для того чтобы жить, человек должен бунтовать, но его бунт не должен нарушать границы, открытые бунтарем в самом себе, границы, за которыми люди, объединившись, начинают свое подлинное бытие. Бунтарская мысль не может обойтись без памяти, ей присуща постоянная напряженность. Следуя за ней в ее творениях и действиях, мы всякий раз должны спрашивать, остается ли она верной

[1] Разумеется, возникновение христианства отмечено метафизическим бунтом, но воскресение Христа, провозвестие его второго пришествия и Царствия Божия, понимаемое как обещание жизни вечной, — это ответы, которые делают бунт ненужным.

своему изначальному благородству или же от усталости и безумия забыла о нем — во хмелю тирании или раболепия.

А пока вот первый результат, которого добился мятежный дух благодаря рефлексии, проникнутой абсурдностью и ощущением очевидной бесплодности мира. В опыте абсурда страдание индивидуально. В бунтарском порыве оно осознает себя как коллективное. Оно оказывается общей участью. Первое достижение ума, скованного отчужденностью, состоит в понимании того, что он разделяет эту отчужденность со всеми людьми и что человеческая реальность страдает в своей целостности от обособленности, отчужденности по отношению к самой себе и к миру. Зло, испытанное одним человеком, становится чумой, заражающей всех. В наших повседневных испытаниях бунт играет такую же роль, какую играет «cogito» в порядке мышления; бунт — это первая очевидность. Но эта очевидность выводит индивида из его одиночества, она является тем общим, что лежит в основе первой ценности для всех людей. Я бунтую, следовательно, мы существуем.

II
МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ БУНТ

Метафизический бунт — это восстание человека против своего удела и против всего мироздания. Этот бунт метафизичен, поскольку оспаривает конечные цели человека и вселенной. Раб протестует против участи, уготованной ему рабским положением; метафизический бунтарь протестует против удела, уготованного ему как представителю рода человеческого. Восставший раб утверждает, что в его душе есть нечто не смиряющееся с тем, как обращается с ним господин; метафизический бунтарь заявляет, что он обделен и обманут самим мирозданием. Для обоих речь идет не только о простом отрицании. И действительно, и в том и в другом случае мы сталкиваемся с суждением о ценности, во имя которой мятежник отказывается принять собственную участь.

Заметим, что восставший раб отрицает господина не в качестве себе подобного человека. Он отрицает его в качестве господина. Раб отрицает, что господин имеет право отрицать его, раба, и требует отмены такого права. Господин лишается власти в той мере, в какой он пренебрегает этим требованием и не удовлетворяет его. Если люди не могут сослаться на общую ценность, признаваемую всеми и каждым, тогда человек человеку непонятен. Восставший требует, чтобы эта ценность была недвусмысленно признана в нем самом, поскольку догадывается или знает, что без этого принципа в мире будут царить произвол и преступление. Бунтарский порыв возникает у него как требование ясности и единства. Самый заурядный бунт парадоксальным образом выражает стремление к порядку.

С каждой строкой мое описание все ближе подходит к теме метафизического бунтаря, который поднимается над расколотым миром, взыскуя его единства. Дорогой ему

принцип справедливости он противопоставляет принципу несправедливости, который, как он видит, правит миром. Короче говоря, бунтарь хочет только одного — разрешить это противоречие, построить единое царство справедливости, если это возможно, или царство несправедливости, если он будет доведен до крайности. А пока он изобличает противоречие. Будучи протестом против незавершенности человеческих начинаний, обрываемых смертью, и против разобщенности людей, объясняющейся злом, метафизический бунт является обоснованным требованием блаженного единства, антипода страданий жизни и страха смерти. Если всеобщий смертный приговор определяет человеческую жизнь, то бунт в некотором смысле возникает одновременно с ней. Протестуя против своей смертной природы, взбунтовавшийся человек отказывается признать силу, которая принуждает его жить в подобных условиях. Метафизический бунтарь вовсе не обязательно атеист, как можно было бы предположить, но это богохульник поневоле. Просто он богохульствует сначала во имя порядка, будучи уверен, что Бог порождает смерть и метафизический скандал.

Возвратимся к бунтующему рабу, чтобы прояснить этот вопрос. Своим протестом раб утверждал существование господина, против которого он бунтовал. В то же время он показывал, что от него зависит власть господина, и тем самым утверждал свою собственную власть, с тем чтобы снова и снова ставить под вопрос превосходство того, кто до сих пор над ним господствовал. В этом отношении раб и господин действительно исторически неразрывно связаны: временное господство одного столь же относительно, как повиновение другого. Обе силы утверждаются поочередно в момент восстания, и так происходит до той поры, пока в борьбе не на жизнь, а на смерть одна из двух сил временно не уйдет в небытие.

Сходным образом, если метафизический бунтарь восстает против силы, существование которой он вместе с тем утверждает, то он полагает это существование как реальность именно тогда, когда его оспаривает. При этом он вовлекает высшее существо в такую же унизительную авантюру, в какую вовлечен человек, и таким образом делает его бесплодную власть тождественной нашему жалкому уделу. Метафизический бунтарь подчиняет высшее существо силе нашего отказа, заставляет его в свою очередь склониться

перед той частью человеческой души, которая не желает склоняться, насильственно втягивает его в наше абсурдное существование, изгоняет его, наконец, из вневременного убежища, чтобы вовлечь в историю, весьма далекую от вечной неподвижности, которую можно было бы обрести лишь в единодушном согласии людей. Бунт утверждает, таким образом, что на его уровне всякое высшее существование по меньшей мере противоречиво.

Историю метафизического бунта, следовательно, нельзя смешивать с историей атеизма. В определенном смысле она скорее сливается с современной историей религиозного чувства. Бунт чаще бросает вызов, чем отрицает. Сначала он не устраняет Бога, а только разговаривает с ним на равных. Но это не куртуазная беседа. Это полемика, воодушевляемая желанием взять верх. Раб начинает с требования справедливости, а заканчивает стремлением к господству. Ему в свою очередь тоже хочется власти. Бунт против удела человеческого оказывается безоглядным штурмом неба, цель которого — пленить царя небесного и сначала провозгласить его низложение, а затем приговорить к смертной казни. Человеческий бунт становится метафизической революцией. От эпатажа он переходит к действию; денди превращается в революционера. Поскольку престол Всевышнего опрокинут, бунтарь признает, что ту справедливость, тот порядок, то единство, которые он тщетно искал в своей жизни, ему теперь предстоит созидать собственными руками, чтобы тем самым оправдать низложение Бога. Тогда-то и начинаются отчаянные усилия основать царство людей, даже ценой преступления, если потребуется. Это не обходится без ужасающих последствий, из которых мы пока осознаем лишь немногие. Но эти последствия не обусловлены бунтом как таковым, или, во всяком случае, они проявляются только тогда, когда бунт забывает о своих истоках, устает от мучительного напряжения между «да» и «нет» и кончает либо всеобщим отрицанием, либо тотальным подчинением. В свой первоначальный период метафизическое восстание наполнено тем же самым позитивным содержанием, что и восстание раба. Нам предстоит изучить, как отражается это содержание бунта в произведениях, которые его проповедуют, и показать, куда ведет верность или неверность бунтаря своим истокам.

Последовательный метафизический бунт в собственном смысле слова возникает в истории идей лишь в конце XVIII века. Начало Нового времени ознаменовалось грохотом рушащихся стен. С этого момента последствия метафизического бунта выстраиваются в непрерывную череду, и не будет преувеличением считать, что именно они-то и определили историю нашего времени. Значит ли это, что до названной даты метафизический бунт не имел смысла? Первые образцы его относятся к давним, далеким от нас временам, — недаром наша эпоха любит именовать себя прометеевской. Но так ли это?

Первые теогонии изображают Прометея прикованным к скале где-то на краю света. Вечный мученик навсегда лишен милости богов, о которой он отказывается просить. Эсхил придает еще большее величие фигуре героя, приписывая ему дар ясновидения («Все, что предстоит снести, мне хорошо известно»), он заставляет Прометея громогласно заявлять о своей ненависти ко всем богам и, погружая его «в бушующее море неизбывного отчаяния», оканчивает трагедию громом и молнией: «Без вины страдаю — глядите!»

Следовательно, нельзя сказать, что античности был неведом метафизический бунт. Еще не зная Сатаны, древние создали благородный и страдальческий образ Бунтаря и одарили нас величайшим мифом о мятежном разуме. Неистощимый греческий гений, сотворивший немало мифов о скромности и преданности, сумел, однако, создать и символ восстания. Бесспорно, некоторые прометеевские свойства обрели вторую жизнь в той мятежной истории, в которой мы живем: борьба со смертью («Я племя смертное от гибели в Аиде самовольно спас»), мессианизм («Я их слепыми наделил надеждами»), человеколюбие («Да, я ненавистен Зевсу... потому что меры не знал я, смертных любя»).

Но нельзя забывать, что «Прометей-огненосец», завершающий трилогию Эсхила, возвестил царство простительного бунта. Греки ни в чем не ожесточались. В самых смелых своих дерзаниях они остаются верны чувству меры, которое боготворят. Они восстают не против всего мироздания, а только против Зевса, который всегда был лишь одним из богов, чьи дни отмерены. Прометей сам полубог.

Речь идет о своего рода сведении счетов, о споре относительно добра, а вовсе не о вселенской борьбе добра и зла.

Дело в том, что древние, веря в судьбу, прежде всего верили в природу, частью которой они себя ощущали. Бунтовать против природы — значит бунтовать против самих себя. Это все равно что пробивать головой каменную стену. Поэтому единственно осмысленный бунт — самоубийство. Сама судьба для греков — это слепая сила, которая претерпевает себя самое, как претерпевают стихии. Для грека крайнее выражение отсутствия чувства меры и варварского безумия — это попытка высечь море. Конечно, грек изображает чрезмерность, поскольку она существует, но он отводит ей должное место и тем самым ставит ей предел. Вызов, брошенный Ахиллом после смерти Патрокла, проклятия трагических героев, посылаемые судьбе, не переходят в тотальное осуждение. Эдип сознает, что он не безвинная жертва. Он виновен, хоть и не по собственной воле; он тоже орудие судьбы. Он жалуется, но избегает непоправимых слов. Даже Антигона восстает лишь во имя традиции, ради того, чтобы ее братья обрели покой в могиле и чтобы были соблюдены ритуалы. В некотором смысле здесь можно говорить о реакционном бунте. В рефлексии греков, в их двуликой мысли почти всегда наряду с самыми мрачными мотивами звучат вечные слова Эдипа, слепого и нищего, который в конце концов признает, что все есть благо. «Да» и «нет» уравновешиваются. Даже когда Платон предвосхищает в Калликле вульгарный тип ницшеанца, даже когда последний восклицает: «Но если появится человек, достаточно одаренный природою... он освободится, он втопчет в грязь наши писания, и волшебство, и чародейство, и все противные природе законы и, воспрянув, явится перед нами владыкою бывший наш раб», — даже здесь, отрицая закон, он говорит от имени природы.

Метафизический бунт предполагает упрощенное видение мироздания, которого у греков быть не могло. Для них не существовало пропасти между людьми и богами. Наоборот, в их представлении существовала лестница, ведущая от первых ко вторым. Антиномия невинности и вины, понимание всей истории как борьбы добра и зла были им чужды. В их универсуме больше ошибок, чем преступлений, поскольку единственным неоспоримым преступлением для них было нарушение меры. И наоборот, в тотально истори-

ческом мире, каким угрожает стать наш мир, нет больше ошибок, а есть только преступления, первое из которых — мера. Этим объясняется странная смесь жестокости и снисходительности, которой дышит греческий миф. Греки никогда не превращали мысль в укрепленный лагерь, и в этом мы им явно уступаем. В конечном счете бунт всегда замышляется против кого-то. Только понятие личного бога, сотворившего все и за все несущего ответственность, дает смысл человеческому протесту. Таким образом, можно без всякого парадокса сказать, что в западном мире история бунта неотделима от истории христианства. И правда, надо было дождаться заката античной мысли, чтобы увидеть, как бунт начинает обретать свой язык у мыслителей переходного периода, людей такой духовной глубины, как Эпикур и Лукреций.

Горькая печаль Эпикура — это уже нечто новое. Нет сомнений, проистекает она из страха смерти, который не чужд греческому сознанию. Но показательно, что этот страх приобретает патетический характер. «Против всего можно себя обезопасить, но что касается смерти, то мы, люди, живем в неукрепленном лагере». Лукреций уточняет: «Время приносит конец, материю всю истребляя». Зачем же откладывать радость на завтра? «Жизнь гибнет в откладывании, — говорит Эпикур, — и каждый из нас умирает, не имея досуга». Значит, надо спешить наслаждаться. Но какое странное наслаждение! Оно состоит в том, чтобы заделывать проломы в крепостных стенах и в немой тьме добывать себе хлеб и воду. Поскольку нам угрожает смерть, надо доказать, что смерть — это ничто. Подобно Эпиктету и Марку Аврелию, Эпикур изгоняет смерть из бытия. «Смерть не имеет к нам никакого отношения, ибо то, что разложилось, не чувствует, а то, что не чувствует, для нас ничто». Является ли смерть небытием? Нет, поскольку в этом мире все материально, и умереть означает только вернуться в хаос элементов. Бытие — это камень. То особое наслаждение, о котором говорит Эпикур, состоит в первую очередь в отсутствии страдания; таково счастье камня. В своем удивительном стремлении уйти от судьбы, которое можно обнаружить и у наших великих классиков, Эпикур убивает восприимчивость и прежде всего душит ее первый крик — человеческую надежду. Нельзя по-иному истолковать то, что греческий философ говорит о богах. Все несчастья лю-

дей проистекают из надежды, которая вырывает их из тишины цитадели и заставляет идти на крепостные стены в ожидании спасения. Эти бессмысленные порывы приводят только к тому, что вновь обнажаются заботливо перевязанные раны. Вот почему Эпикур не отрицает богов, но удаляет их от людей на такие головокружительные высоты, что у души не остается иного выхода, как укрыться в цитадели. «Блаженное и бессмертное существо и само не имеет забот, и другому не причиняет их». Еще красноречивее Лукреций: «Неоспоримо, что боги по самой своей природе наслаждаются бессмертием среди глубочайшего покоя, чуждые наших дел, к которым они не имеют ни малейшего отношения». Забудем же богов, навсегда перестанем думать о них, и тогда «ни ваши дневные мысли, ни ваши ночные сновидения не станут вас тревожить».

И в дальнейшем будет возникать, правда с новыми существенными нюансами, эта вечная тема бунта. Бог, от которого не исходит ни кары, ни воздаяния, бог, который глух — единственная религиозная фантазия бунтарей. Но если Виньи предает проклятию молчание божества, то Эпикур считает: поскольку всем предстоит умереть, молчание человека лучше готовит его к такой судьбе, нежели слова божества. Длительные усилия этого любознательного ума тратятся на возведение стен вокруг человека, на восстановление цитадели и беспощадное удушение неудержимого крика человеческой надежды. Только совершив подобный стратегический маневр, Эпикур, словно бог среди людей, воспоет победу в своей оде, хорошо передающей оборонительный характер его бунта: «Я предупредил тебя, случайность, и отгородился от всякого твоего тайного проникновения. Ни тебе, ни другому какому обстоятельству мы не выдадим себя. Но когда необходимость поведет нас, мы, с презрением плюнув на жизнь и на тех, кто за нее попусту цепляется, уйдем из жизни, в прекрасной песне победно восклицая, что жизнь нами хорошо прожита».

Лукреций, единственный в свою эпоху, последует по пути этой логики значительно дальше и приблизит ее к современному протесту. По существу, он ничего не прибавит к Эпикуру. Он тоже отвергает любой принцип объяснения, не подчиняющийся рассудку. Атом — это лишь последнее прибежище, где сущее, распавшись на первоначальные элементы, продлится в некоем слепом и глухом бессмертии,

в бессмертной смерти, которая для Лукреция, как и для Эпикура, представляет собой единственное возможное счастье. Он должен, однако, согласиться, что атомы соединяются не сами по себе, и, не признавая высшего закона и в конечном счете судьбы, которую он отрицает, Лукреций допускает клинамен — случайное отклонение, по причине которого атомы сталкиваются и сцепляются друг с другом. Уже здесь, заметим, возникает серьезная проблема Нового времени: разум открывает для себя, что, избавив человека от судьбы, он предает его во власть случая. Вот почему разум стремится снова вернуть человека судьбе, на сей раз исторической. Лукреций от этого далек. Его ненависть к судьбе и смерти утоляется этой пьяной землей, где сущее по чистой случайности составляется из атомов и столь же случайно распадается на атомы. Однако лексика Лукреция свидетельствует о новом мировосприятии. Слепая цитадель становится огражденным лагерем. Moenia mundi, крепостные укрепления мира — вот ключевое выражение в риторике Лукреция. Разумеется, главное в этом лагере — заставить умолкнуть надежду. Но методическое отречение Эпикура от бед и радостей превращается в напряженную аскезу, которая порой завершается проклятиями. Благочестие, по Лукрецию, состоит «в созерцании всего при полном спокойствии духа». Однако дух волнуется при виде несправедливости, совершенной по отношению к человеку. Внушенные возмущением, через всю великую поэму о природе вещей проходят новые понятия преступления, невиновности, вины и наказания. Здесь говорится о «первом преступлении религии», о неповинной крови Ифигении; о свойстве богов «часто быть заодно с преступниками и, незаслуженно карая, лишать жизни безвинных». Если Лукреций смеется над страхом загробного воздаяния, то это не оборонительный бунт, как у Эпикура, а наступательное умозаключение: как же может быть наказано зло, если мы уже сейчас нередко видим, что добро остается не вознагражденным?

В поэме Лукреция сам Эпикур станет настоящим бунтарем, каким он в действительности не был.

В те времена, как у всех на глазах безобразно влачилась
Жизнь людей на земле под религии тягостным гнетом,
С областей неба главу являвшей, взирая оттуда
Ликом ужасным своим на смертных, поверженных долу,

Эллин впервые один осмелился смертные взоры
Против нее обратить и отважился выступить против...
Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою
Попрана, нас же самих победа возносит до неба.

Здесь чувствуется различие между античным проклятием и современным богохульством. Греческие герои могли испытывать желание стать богами, но наряду с уже существующими божествами. В этом случае речь шла, так сказать, о продвижении по службе. У Лукреция же человек действует иначе — он совершает революцию. Низвергая недостойных и преступных богов, он сам занимает их место. Он выходит из огражденного лагеря и предпринимает первые атаки на божество во имя человеческого страдания. В античном мире убийство необъяснимо и неискупимо. Но уже у Лукреция убийство человека является не более чем ответом на божественное убийство. Не случайно поэма Лукреция завершается великолепным образом божественных алтарей, заваленных трупами жертв чумы, молчаливо обвиняющих небо.

Этот новый язык невозможно понять без представления о личном боге, которое начинает постепенно формироваться у современников Эпикура и Лукреция. Именно личному богу бунт может лично предъявить свой счет. С началом его владычества подымается в своей безоглядной ярости бунт и выкрикивает решительное «нет». У Каина первый бунт совпадает с первым преступлением. История бунта, которой мы живем сегодня, является скорее историей детей Каина, нежели учеников Прометея. В этом смысле энергию бунта мобилизует прежде всего Бог Ветхого Завета. И наоборот, надо подчиниться Богу Авраама, Исаака и Иакова, когда история взбунтовавшегося ума завершается, как у Паскаля. Душа в сомнении больше всего стремится к самому ярому янсенизму.

С этой точки зрения Новый Завет можно воспринимать как попытку заранее ответить на вопросы всех каинов мира, явив смягченный образ Бога и поставив посредника между ним и человеком. Христос пришел разрешить две важнейшие проблемы — зло и смерть, а это и есть проблемы взбунтовавшихся. Решение Христа состояло прежде всего в том, что он принял на себя и зло, и смерть. Богочеловек тоже смиренно переносит страдания. Ни зло, ни смерть отныне

не могут быть безусловно вменены ему в вину — ведь он претерпевает муки и умирает. В человеческой истории ночь, проведенная Христом на Голгофе, имеет столь существенное значение потому, что Бог, подчеркнуто лишенный своих обычных привилегий, покинутый во мраке, в полной мере испытал ужас смерти и даже отчаяние. Этим объясняется *Лама савахфани* и страшное сомнение агонизирующего Христа. Агония была бы далеко не столь мучительной, если бы его поддерживала надежда на жизнь вечную. Богу нужно отчаяться, чтобы стать человеком.

Гностицизм, плод греко-христианского взаимовлияния, в качестве реакции на иудейскую мысль на протяжении двух веков усиленно искал посредника между Богом и человеком. Известно множество спасителей, например, выдуманных Валентином. Но эоны этого метафизического празднества играют такую же роль, что и опосредующие истины в эллинизме. Они стремятся смягчить абсурдность встречи один на один ничтожного человека и неумолимого бога. Такова, в частности, роль второго злого и воинственного бога у Маркиона. Это Демиург сотворил конечный мир и смерть. Мы должны ненавидеть его, а все им созданное отвергать посредством аскезы и даже способствовать уничтожению его творения путем полового воздержания. Ясно, что здесь перед нами аскеза, преисполненная гордыни и бунтарского духа. По сути, Маркион восстает против низшего бога, чтобы возвеличить бога высшего. Концепция гностиков, греческая по своим корням, сохраняет посредническую роль и стремится уничтожить иудейское наследие в христианстве. Гностицизм заранее хотел избежать августинизма в той мере, в какой последний выдвигал аргументы в пользу всякого бунта. В глазах Василида, например, не только мученики, но и сам Христос являются грешниками, раз они тоже страдали. Идея не совсем обычная, цель ее — отрицать несправедливость страдания. Гностики хотели заменить всемогущество и произвол благодати греческим понятием посвящения, оставляющим человеку все его возможности. Множественность школ у второго поколения гностиков передает разнообразие и напряженность греческой мысли, стремящейся сделать христианский мир более приемлемым и лишить оправданий бунт, рассматриваемый эллинизмом как худшее из всех зол. Но церковь осудила это стремление, а осуждая его, она множила бунты.

Поскольку из века в век каиново племя все больше и больше торжествовало, можно сказать, что богу Ветхого Завета выпала неожиданная судьба. Как это ни парадоксально, богохульники воскресили ревнивого бога, которого христианство хотело изгнать из истории. Одним из их самых смелых дерзаний была попытка привлечь Христа на свою сторону; завершением истории был для них крест и горький крик агонизирующего Христа. Так было продлено существование неумолимого бога ненависти, более соответствующего мирозданию, каким его представляли себе мятежные умы. Вплоть до Достоевского и Ницше бунтарская мысль обращается только к жестокому своенравному божеству, которое без всякого убедительного основания предпочитает жертву Авеля приношению Каина и тем самым провоцирует первое в истории убийство. Достоевский в воображении, а Ницше на деле безгранично расширят область бунта и предъявят счет самому богу любви. Ницше полагал, что Бог умер в душах его современников. Подобно своему предшественнику Штирнеру, он посягал на иллюзорное представление о Боге, которое под маской морали сохранилось в умах его современников. Но до этих философов вольнодумство ограничивалось, например, тем, что отрицало историю Христа («этот плоский роман», по выражению Сада) и самим своим отрицанием поддерживало грозного бога.

Напротив, пока Запад был христианским, Евангелие играло роль толмача между землей и небом. В каждом крике одинокого бунтаря миру был явлен образ величайшего страдания. Поскольку Христос добровольно претерпел муки здесь, на земле, никакое страдание отныне не было несправедливым, любая боль оказывалась необходимой. В известном смысле горестное прозрение христианства и его оправданный пессимизм в отношении человеческого сердца заключаются в том, что всеобщая несправедливость так же ублаготворяет человеческую душу, как и тотальная справедливость. Только жертва безгрешного бога могла оправдать многовековые и повсеместные истязания, которым подвергалась невинность. Только страдание Бога, притом самое унизительное, могло облегчить агонию людей. Если всё без исключения — от земли до неба — обречено на муки, становится возможным странное счастье.

Но как только христианство миновало свой триумфальный период, оно подверглось критике со стороны разума. В той мере, в какой отрицалась божественность Христа, муки снова стали участью человека. Обездоленный Христос — это только еще один невинный, которого прилюдно казнили приверженцы ветхозаветного Бога. Пропасть, отделяющая господина от рабов, разверзается вновь, и бунт по-прежнему вопиет пред каменным лицом ревнивого Бога. Вольнодумцы — мыслители и художники — предуготовили этот новый разрыв связей, с обычными предосторожностями подвергая сомнению мораль и божественную ипостась Христа. Вселенная Жака Калло довольно верно представляет этот мир галлюцинирующих оборванцев, которые в своих насмешках сначала исподтишка, а потом открыто посягнут на небо, бросив ему вызов вместе с мольеровским Дон Жуаном. На протяжении двух столетий, когда подготавливались социальные потрясения конца XVIII века, одновременно революционные и святотатственные, все усилия вольнодумства были направлены на то, чтобы превратить Христа то ли в блаженного, то ли в глупца и тем самым вернуть его в мир людей с их благородством и ничтожеством. Так будет подготовлен плацдарм для великого наступления на враждебные небеса.

АБСОЛЮТНОЕ ОТРИЦАНИЕ

Исторически первым последовательным наступлением был штурм, предпринятый маркизом де Садом, который сконструировал боевую машину из собранных воедино аргументов вольнодумства вплоть до аббата Мелье и Вольтера. Его отрицание приняло, разумеется, самые крайние формы. Из бунта Сад выводит только абсолютное «нет». Что говорить, двадцать семь лет тюрьмы не способствуют примирительному складу ума. Столь долгое заключение воспитывает лакеев или убийц, а в некоторых случаях и того и другого в одном человеке. Если душа настолько крепка, что способна и на каторге выработать отнюдь не рабскую мораль, то это будет, как правило, мораль господства. Любая этика одиночества предполагает силу. В этом смысле Сад являет собой яркий образец: на жестокость общества по отношению к нему он ответил такой же неколебимой жес-

токостью. Вопреки восторженным возгласам и непомерным восхвалениям наших современников, писатель он второразрядный. Сегодня его всячески восхваляют, но по мотивам, не имеющим с литературой ничего общего.

В его лице чтят философа в оковах и первого теоретика абсолютного бунта. Он и на самом деле мог быть таковым. В тюремных стенах мечте нет предела, реальность не мешает ей парить. Ум, закованный в кандалы, насколько утрачивает ясность, настолько выигрывает в страстности. Сад знал только одну логику — логику чувств. Он не основал новой философской системы, а только предавался чудовищной мечте гонимого человека. Оказалось, однако, что мечта эта — пророческая. Яростное требование свободы завело Сада в царство рабства; его безмерная жажда жизни, ныне недоступной, от одного приступа ярости к другому утолялась мечтаниями о вселенском разрушении. По крайней мере в этом Сад — наш современник. Последуем за ним через ряд его отрицаний.

ЛИТЕРАТОР

Был ли Сад атеистом? В дотюремный период он говорит о своем атеизме — в «Диалоге между священником и умирающим», и ему веришь; но затем начинаешь сомневаться в этом из-за его яростного святотатства. Один из самых жестоких его персонажей, Сен-Фон, вовсе не отрицает Бога. Он довольствуется тем, что развивает гностическую теорию злого демиурга и делает из этой теории соответствующие выводы. Сен-Фон, скажут мне, не маркиз де Сад. Персонаж никогда не тождествен создавшему его романисту. Однако вполне вероятно, что романист — это все его персонажи, вместе взятые. Так вот, все атеисты Сада принципиально отрицают существование Бога, и довод их прост и ясен: существование Бога предполагало бы его равнодушие, злобу или жестокость. Самое значительное произведение Сада заканчивается демонстрацией тупости и злобности божества. Невинную Жюстину застигает в пути гроза, и преступник Нуарсей дает обет обратиться в христианство, если молния пощадит ее. Но молния поражает Жюстину. Нуарсей торжествует, и человек по-прежнему будет отвечать преступлением на преступление Бога. Реакцией на пари Паскаля является пари вольнодумца.

Во всяком случае, писатель составил себе представление о Боге как о существе преступном, пожирающем и отрицающем человека. Согласно Саду, история религий ясно показывает, что божеству свойственно убивать. Тогда какой человеку смысл быть добродетельным? Первый богоборческий порыв толкает тюремного философа к самым крайним выводам. Если уж Господь отрицает и уничтожает человека, то нет никаких препятствий к тому, чтобы отрицать и убивать себе подобных. Этот судорожный вызов совершенно не похож на спокойное отрицание, характерное еще для «Диалога» 1782 года. Разве можно назвать спокойным или счастливым человека, который восклицает: «Ничего — для меня, ничего — от меня!» — и делает вывод: «Нет, нет, и добродетель, и порок — все уравняется в могиле». Идея Бога — это единственное, «чего нельзя простить человеку». Слово «простить» уже знаменательно у этого учителя пыток. Но он сам себе не может простить идею, которую полностью опровергает его безысходный взгляд на мир и положение узника. Двойной бунт будет отныне направлять мысль Сада — бунт против миропорядка и бунт против себя самого. Так как эти два бунта противоречат друг другу всюду, но только не в потрясенной душе изгоя, его философствование всегда будет двусмысленным или строгим в зависимости от того, рассматривают ли его в свете логики или же стремясь к сопереживанию.

Итак, Сад отрицает человека и его мораль, поскольку и то и другое отрицается Богом. Но одновременно он отрицает и Бога, до сих пор выступавшего для него в роли поручителя и сообщника. Во имя чего он это делает? Во имя инстинкта, самого сильного у человека, которого людская ненависть вынудила жить в тюремных стенах: речь идет о половом влечении. Что это за инстинкт? С одной стороны, это крик самой природы[1], а с другой — слепой порыв к полному обладанию людьми даже ценой их уничтожения. Сад отрицает Бога во имя природы — идеологический материал для этого он почерпнет из рассуждений современных ему механицистов. Сад изображает природу как разрушительную силу. Природа для него — это секс; собственная логика заводит философа в хаотическую вселенную, в ко-

[1] Великие злодеи Сада оправдывают собственные преступления, ссылаясь на свои непомерные сексуальные аппетиты, с которыми они ничего не могут поделать.

торой господствует только неиссякаемая энергия вожделения. Здесь его воспламененное царство, откуда он черпает самые вызывающие свои высказывания: «Что значат все живые создания по сравнению с любым из наших желаний!» Герой Сада пускается в длинные рассуждения о том, что природа нуждается в преступлении, что разрушение необходимо ради созидания, что, разрушая себя, человек тем самым способствует делу созидания в природе. И цель всех этих рассуждений — обосновать абсолютную свободу Сада-узника, осужденного столь несправедливо, что он не может не желать, чтобы все взлетело на воздух. В этом он противостоит своему времени: ему нужна не свобода принципов, а свобода инстинктов.

Без сомнения, и Сад мечтал о всемирной республике, план построения которой излагает один из его персонажей, мудрый реформатор Заме. Таким образом, он показывает нам, что одно из возможных направлений бунта — освобождение всего мира. Оно будет происходить по мере того, как движение бунта станет набирать скорость и ему будет все труднее мириться с какими-либо границами. Но все в нем противоречит этой благочестивой мечте. Другом рода человеческого его не назовешь, филантропов он ненавидит. Равенство, о котором Сад порой заводит речь, для него понятие чисто математическое: равнозначность объектов, каковы суть люди, отвратительное равенство жертв. Тому, кто доводит свое желание до конца, необходимо господствовать над всем и всеми; подлинное исполнение такого желания — в ненависти. В республике Сада нет свободы для принципа, зато есть вольнодумство. «Справедливость, — пишет сей необычный демократ, — не обладает подлинным существованием. Это не что иное, как божество всех страстей».

Нет ничего более разоблачительного, чем пресловутое сочинение, прочитанное Дольмансе из «Философии в будуаре». Оно носит любопытное название: «Еще одно усилие, французы, если вы хотите быть республиканцами». Пьер Клоссовский[1] прав, подчеркивая, что сей документ показывает революционерам: их республика основывается на убийстве короля, помазанника божьего; гильотинировав Бога 21 января 1793 года, они тем самым лишили себя права на

[1] «Sade, mon prochain». Editions du Seuil.

преследование злодейства и осуждение преступных инстинктов. Монархия, утверждая идею Бога, установившего законы, тем самым утверждала и саму себя. Республика же не опирается ни на что иное, кроме себя самой, и нравы в ней неизбежно лишены всякой опоры. Сомнительно, однако, чтобы Сад, как того хочет Клоссовский, обладал глубоким чувством святотатства и чтобы квазирелигиозный страх божий привел его к выводам, которые он излагает. Скорее всего, выводы Сада были на самом деле его априорными убеждениями, и лишь затем он нашел необходимые доводы в пользу абсолютной свободы нравов, которой писатель требовал от современного ему правительства. Логика страстей опрокидывает традиционный порядок рассуждения и ставит заключение перед посылками. Чтобы убедиться в этом, достаточно оценить замечательный ряд софизмов, при помощи которых Сад оправдывает клевету, воровство и убийство, требуя, чтобы новое общество отнеслось к ним терпимо.

Однако именно в этом его мысль достигает наибольшей глубины. С редкостной для его эпохи проницательностью Сад отрицает гордый союз свободы и добродетели. Свобода, особенно если это мечта узника, не терпит никаких границ. Она либо является преступлением, либо перестает быть свободой. Сад никогда не менял своего мнения в этом существенном вопросе. Проповедуя одни противоречия, он выказывает железную последовательность в том, что касается смертной казни. Большой любитель изысканных истязаний и теоретик сексуальных преступлений, он терпеть не мог убийства по суду. «Мое республиканское заточение, с гильотиной перед глазами, причиняло мне боль во сто крат большую, чем все мыслимые Бастилии». В этом отвращении он черпал мужество вести себя стоически во время террора и даже великодушно вступиться за тещу, несмотря на то что именно она засадила его в тюрьму. Несколько лет спустя Нодье, быть может, сам того не ведая, четко определил позицию, упорно защищаемую Садом: «Можно еще понять, когда человека убивают в приступе страсти. Но, холодно и спокойно все взвесив, отдать приказ казнить его под предлогом исполнения некоего почетного долга — вот этого понять невозможно». Здесь намечена мысль, которая будет развита в более позднем творчестве Сада: тот, кто обрекает ближнего на гибель, должен заплатить за это соб-

ственной жизнью. Как видим, Сад предстает более нравственным, чем наши современники.

Но ненависть писателя к смертной казни — это прежде всего ненависть к людям, которые настолько уверовали в собственную добродетель или в правоту своего дела, что решаются карать без колебаний, между тем как сами они преступники. Нельзя в одно и то же время позволять преступление себе и назначать наказание другим. Надо распахнуть двери тюрем или же доказать свою безупречную добродетельность, что невозможно. Как только человек допустил возможность убийства, хотя бы и единственный раз, он должен признать убийство всеобщим правилом. Преступник, действующий в согласии с природой, не может без обмана изображать из себя законника. «Еще одно усилие, если вы хотите быть республиканцами» означает: «Допустите единственно разумную свободу преступления, и вы всегда будете пребывать в состоянии мятежа, как пребывают в состоянии благодати». Тотальное подчинение злу пролагает путь страшной аскезе, которая должна ужаснуть республику просвещения и естественной доброты. Такая республика, чьим первым актом протеста по многозначительному совпадению стало сожжение рукописи «Ста двадцати дней Содома», не могла не изобличить эту еретическую свободу и не засадить своего столь компрометирующего сторонника обратно в каменный мешок. Тем самым республика дала ему чудовищную возможность продвинуть еще дальше свою мятежную логику.

Всемирная республика могла быть мечтой, но вовсе не искушением Сада. В политике его подлинной позицией является цинизм. В «Обществе друзей преступления» он упорно объявляет себя сторонником правительства и его законов, однако же оставляет за собой право нарушать эти законы. Так сутенеры голосуют за депутата-консерватора. Задуманный Садом проект предполагает благожелательный нейтралитет властей относительно аморальных поступков. Республика преступления не может быть всеобщей, по крайней мере какое-то время. Она должна делать вид, что соблюдает законность. Однако в мире, где единственным принципом является убийство, под небом злодеяния Сад во имя преступной природы повинуется на деле только закону неутолимого желания. Но безграничное желание означает согласие с тем, что ты сам становишься объектом безграничных

желаний. Позволение уничтожать предполагает, что и ты сам можешь быть уничтожен. Следовательно, необходимо бороться за власть. В этом мире действует один закон — закон силы, а источник его — воля к власти.

Поборник преступления в действительности уважает только два рода власти — власть, основанную на случайности происхождения, — такую власть он видит в современном ему обществе, — и власть, которую захватывает угнетенный, когда он через злодейство добивается равенства с вольнодумцами-вельможами, обычными героями Сада. Эта маленькая группа властителей, эти посвященные сознают, что обладают всеми правами. Если кто-то хотя бы на миг усомнится в этой страшной привилегии, он тотчас изгоняется из стаи и снова становится жертвой. Таким образом можно прийти к своего рода моральному бланкизму, когда небольшое число мужчин и женщин решительно попирают касту рабов, поскольку обладают особым знанием. Единственная проблема для них состоит в том, чтобы организоваться ради воплощения в жизнь всей полноты своих прав, таких же ужасных, как их вожделения.

Они не могут надеяться навязать свою власть всему миру, пока мир не примет закон преступления. Сад никогда и не думал, что его нация согласится на дополнительное усилие, которое сделает ее «республиканской». Но если преступление и вожделение не являются законом для всего мира, если они не царят хотя бы на ограниченной территории, они выступают уже не как основа единства людей, а как причина конфликтов между ними. Преступление и вожделение уже не являются законом, и человека ждут случайность и распад. Следовательно, надо из обломков создать мир, который точно соответствовал бы новому закону. Требование целостности, не достигнутое творением, удовлетворяется во что бы то ни стало в микрокосме. Закону силы всегда недоставало терпения достичь мирового господства. Поэтому он вынужден спешно отграничить территорию, где будет воплощать себя в жизнь, и, если потребуется, окружить ее колючей проволокой и сторожевыми вышками.

В творениях Сада закон силы создает закрытые помещения, за́мки за семью стенами, откуда бежать невозможно и где по неумолимому регламенту беспрепятственно действует общество вожделения и преступления. Самый разнуз-

данный мятеж против морали, требование тотальной свободы приводит к порабощению большинства. Эмансипация человека завершается для Сада в казематах распутства, где своего рода политбюро порока управляет жизнью и смертью мужчин и женщин, навсегда попавших в пекло необходимости. Его творчество изобилует описаниями особых мест, где вольнодумцы-вельможи, демонстрируя своим жертвам их беспомощность и полнейшую порабощенность, при каждом удобном случае повторяют слова герцога Бланжи, обращенные к маленькому народу «Ста двадцати дней Содома»: «Вы уже мертвы для мира».

Точно так же жил и Сад в башне Свободы, но только в Бастилии. Его абсолютный бунт укрывается вместе с ним в мрачной крепости, откуда нет выхода никому — ни узнику, ни тюремщику. Чтобы утвердить свою свободу, Сад вынужден организовать абсолютную необходимость. Безграничная свобода желания означает отрицание другого человека, а также отказ от всякой жалости. Необходимо покончить с человеческим сердцем, этой «слабостью духа». Крепкая ограда и регламент помогут в этом. Регламент, играющий важнейшую роль в воображаемых замках Сада, освящает вселенную подозрительности. Он призван все предусмотреть, чтобы непредсказуемые нежность или жалость не нарушали планов дивного удовольствия. Странное удовольствие, получаемое по команде! «Ежедневно подъем в десять часов утра...» Но нужно воспрепятствовать вырождению услады в привязанность, а для этого — набросить на удовольствие узду и затянуть ее. Нужно еще сделать так, чтобы объекты наслаждения никогда не воспринимались как личности. Если человек есть «род абсолютно материального растения», то его можно считать только объектом, а именно объектом эксперимента. В республике Сада, огороженной колючей проволокой, существуют только механизмы и механики. Регламенту как способу функционирования механики здесь подчинено все. В отвратительных монастырях Сада существуют свои правила, многозначительным образом списанные из уставов религиозных общин. Согласно этим правилам, распутник должен публично исповедоваться. Но знак плюс меняется на знак минус: «Если его поведение безупречно, он проклят».

Сад строит, таким образом, идеальные общества, как это было принято в его время. Но, наперекор своей эпохе, он

возводит в закон природную злобность человека. Он кропотливо воздвигает град силы и ненависти, будучи его предтечей. Завоеванную свободу он даже переводит на язык цифр. Свою философию Сад резюмирует в сухой бухгалтерии преступления: «Убитых до 1 марта: 10. После 1 марта: 20. Возвращается назад: 16. Итого: 46». Безусловно, предтеча, но как видим, еще скромный.

Если бы этим все и ограничилось. Сад заслуживал бы только интереса, вызываемого обычно непризнанными предтечами. Но, подняв однажды подъемный мост, приходится жить в замке. Каким бы тщательным ни был регламент, невозможно предусмотреть все. Он может разрушать, но не созидать. Владыки этих истязаемых общин не находят в регламенте вожделенного удовлетворения... Сад частенько вспоминает «сладкую привычку к преступлению». Однако здесь нет ничего похожего на сладость — скорее здесь чувствуется ярость человека, закованного в кандалы. Ведь речь идет о наслаждении, а максимальное наслаждение совпадает с максимальным разрушением. Обладать тем, кого убиваешь, совокупляться с воплощенным страданием — вот мгновение тотальной свободы, ради которого и задумана вся организация жизни в замках. Но с того момента, когда сексуальное преступление уничтожает объект сладострастия, оно уничтожает и само сладострастие, которое существует только в миг уничтожения. Значит, надо подчинять себе новый объект и снова его убивать, а затем следующий и за ним — бесконечную череду всех возможных объектов. Так возникают мрачные скопления эротических и криминальных сцен, застылость которых в романах Сада парадоксальным образом оставляет у читателя впечатление омерзительной бесполости.

Что остается делать в этом универсуме наслаждению, огромной живой радости влекущихся друг к другу тел? Речь идет о напрасном стремлении избежать отчаяния, которое снова кончается отчаянием, переходом от рабства к рабству, от тюрьмы к тюрьме. Если подлинна только природа, если ее закон — только вожделение и разрушение, тогда от разрушения к разрушению не хватит и всего человеческого царства, чтобы утолить жажду крови, а потому не остается ничего, кроме всеобщего уничтожения. Согласно формуле Сада, нужно стать палачом природы. Но как раз этого добиться не так-то просто. Когда все жертвы отправлены на

тот свет и счет их закрыт, палачи остаются в обезлюдевших замках наедине друг с другом. И кое-чего им еще недостает. Тела замученных распадутся на природные элементы, из которых возродится жизнь. Убийство оказывается незавершенным: «Убийство отнимает у индивида только первую жизнь; нужно было бы отобрать у него и вторую...» Сад замышляет покушение на мироздание: «Я ненавижу природу... Я хотел бы расстроить ее планы, преградить ей путь, остановить движение светил, сотрясти планеты, плавающие в космических пространствах, уничтожить все, что служит природе, и оказать содействие всему, что ей вредит, короче говоря, оскорбить природу в ее созданиях, но я не в состоянии этого достичь». Тщетно писатель воображает механика, способного превратить в пыль всю вселенную. Он знает, что и в пыли, оставшейся от планет, продолжится жизнь. Покушение на сотворенный мир неосуществимо. Все разрушить невозможно, всегда обнаруживается остаток. «Я не в состоянии этого достичь...» Вид неумолимой ледяной вселенной вызывает у Сада жестокий приступ меланхолии, и этим он трогает наше сердце, сам того не желая. «Быть может, мы смогли бы взять штурмом солнце, отобрать его у вселенной или же воспользоваться им и устроить мировой пожар. Вот это были бы преступления!..» Да, это были бы преступления, но не окончательное преступление! Нужно сделать еще что-то; и вот палачи начинают угрожающе присматриваться друг к другу...

Они одиноки, и правит ими единственный закон — закон силы. Поскольку палачи приняли его, будучи владыками, они уже не могут отвергнуть его даже тогда, когда он оборачивается против них. Всякая власть, всякая сила стремится быть единственной и одинокой. Нужно убивать еще и еще, и теперь властители терзают уже друг друга. Сад осознает подобный результат, но не отступается. Своеобразный стоицизм порока бросает луч света в глубины бунта. Такой стоицизм не станет искать союза с миром симпатии и компромисса. Подъемный мост не опустится, стоицизм примирится с собственной гибелью. Необузданная сила отказа безоговорочно принимает самые крайние последствия своих действий, и это не лишено величия. Господин соглашается стать в свою очередь рабом и даже, может быть, желает этого. «Даже эшафот стал бы для меня троном сладострастия».

В таком случае самое грандиозное разрушение совпадает с самым неистовым утверждением. Властители бросаются в схватку друг с другом, и замок их, возведенный во славу вольнодумства, оказывается «усеянным трупами вольнодумцев, сраженных в расцвете своего дарования»[1]. Самый сильный, переживший остальных, будет одиноким, Единственным, которого и восславил Сад, восславив тем самым в конечном счете самого себя. Это он царит там, став наконец владыкой и Богом. Но как раз в минуту его высочайшего триумфа мечта рассыпается в прах. Единственный превращается в узника, чьими безграничными фантазиями он был порожден. Они сливаются воедино. Единственный по-настоящему одинок, томясь в окровавленной Бастилии, в стенах которой заточена еще не утоленная жажда наслаждений, отныне лишенная объекта. Он восторжествовал только в мечтах, и эти десятки томов, переполненных жестокостями и философствованием, подводят итог безрадостной аскезе, галлюцинаторному движению от абсолютного «нет» к абсолютизму «да» и, наконец, примирению со смертью, которая превращает убийство всего и всех в коллективное самоубийство.

Казнили Сада символически — точно так же и он убивал только в воображении. Прометей превращается в Онана. Сад окончит жизнь, оставаясь по-прежнему узником, но на сей раз не тюрьмы, а сумасшедшего дома, разыгрывая пьесы на сцене судьбы в окружении безумцев. Мечта и творчество принесли Саду жалкий суррогат удовлетворения, которого не дал ему миропорядок. Писатель, конечно, ни в чем себе не отказывал. Для него, по крайней мере, все границы уничтожались и желание могло идти до последних пределов. В этом Сад предстает истинным литератором. Он сотворил фантастический мир, чтобы дать себе иллюзию бытия. Он поставил превыше всего «нравственное преступление, совершаемое при помощи пера и бумаги». Его неоспоримая заслуга состоит в том, что он впервые с болезненной проницательностью, присущей сосредоточенной ярости, показал крайние следствия логики бунта, забывшей правду своих истоков. Следствия эти таковы: замкнутая тотальность, всемирное преступление, аристократия цинизма и воля к апокалипсису. Эти последствия скажутся много лет спустя. Но, изведав их, испытываешь впечатление, что Сад за-

[1] *Maurice Blanchot.* Lautréamont et Sade. Editions de Minuit.

дыхался в собственных тупиках и что он мог обрести свободу только в литературе. Любопытно, что именно Сад направил бунт на путь искусства, по которому романтизм поведет его еще дальше вперед. Сад окажется одним из тех писателей, о которых он сам говорил: «Развращенность столь опасна, столь деятельна, что целью обнародования их чудовищной философской системы становится лишь одно — распространить и за пределы их жизней все совершенные ими преступления; сами они уже не могут это сделать, но зато могут их проклятые писания, и сия сладостная мысль утешает их в отказе от всего существующего, к которому их вынуждает смерть». Так мятежное творчество Сада свидетельствует о желании пережить в нем себя самого. Даже если бессмертие, к которому он страстно стремится, — это бессмертие Каина, он все равно жаждет его и вопреки самому себе самым достоверным образом свидетельствует о метафизическом бунте.

Впрочем, сами его наследники внушают уважение к нему. Не все они писатели. Безусловно, Сад страдал и умер ради того, чтобы распалять воображение обитателей богатых кварталов и завсегдатаев литературных кафе. Но это не всё. Успех Сада в нашу эпоху объясняется мечтой, роднящей его видение мира с современным мироощущением. Речь идет о требовании тотальной свободы и дегуманизации, хладнокровно осуществляемой рассудком. Низведение человека до уровня объекта экспериментов, регламент, определяющий отношения между волей к власти и человеком-объектом, замкнутое пространство этого жуткого опыта, — таковы уроки, которые воспримут теоретики силы, когда вознамерятся создать эпоху рабов.

Два столетия тому назад Сад восславил тоталитарные общества во имя такой неистовой свободы, которой бунт, по сути, и не требует. Сад действительно стоит у истоков современной истории, современной трагедии. Он только считал, что общество, основанное на свободе преступления, должно вместе с тем исповедовать свободу нравов, как будто рабство имеет пределы. Наше время ограничилось тем, что странным образом сочетало свою мечту о всемирной республике и свою технику унижения. В конечном счете то, что Сад больше всего ненавидел, а именно узаконенное убийство, взяло на вооружение открытия, которые он хотел поставить на службу убийству инстинктивному. Преступ-

ление, которое виделось ему редкостным и сладким плодом разнузданного порока, стало сегодня скучной обязанностью добродетели, перешедшей на службу полиции. Таковы превратности литературы.

МЯТЕЖНЫЕ ДЕНДИ

Но время литераторов еще не миновало. Действительно, романтизм с его люциферианским бунтом выльется только в авантюры воображения. Так же как у Сада, его отличие от античного бунта выразится в том, что он сделает ставку на индивида и зло. Акцентируя силу вызова и отказа, бунт на этой стадии забывает о своей позитивной стороне. Поскольку Бог взывает ко всему доброму в человеческой душе, нужно превратить все доброе в посмешище и выбрать зло. Таким образом, ненависть к несправедливости и смерти приведет если не к осуществлению, то по крайней мере к апологии зла и убийства.

Борьба Сатаны со смертью в «Потерянном рае», излюбленной поэме романтиков, символизирует эту драму, которая приобретает тем большую глубину, что смерть (так же, как грех) — это детище Сатаны. Поскольку бунтарь считает себя невиновным, он, чтобы сразить зло, отказывается от добра и снова порождает зло. Романтический герой прежде всего осуществляет глубинное и, так сказать, религиозное смешение добра и зла[1]. Герой этот — «роковой», поскольку в роке сливаются добро и зло и человек не может от этого защититься. Рок исключает ценностные суждения. Он подменяет их формулой «Так уж оно есть», которая снимает вину со всех, кроме Творца, единственного, кто ответствен за такое скандальное положение дел. Романтический герой является «роковым» еще и потому, что вместе с ростом его мощи и гениальности в нем растет и сила зла. При этом всякая сила, всякая чрезмерность покрываются формулой «Так уж оно есть». Каким бы демоническим ни был художник, и в частности поэт, эта весьма старая идея приобретает у романтиков вызывающий характер. В ту эпоху существует даже своего рода империализм демона, стремящегося завладеть всем, даже гениями ортодоксии. «Заметь, что Миль-

[1] Тема, господствующая, например, в творчестве Уильяма Блейка.

тон, — пишет Блейк, — осторожно писал о Боге и ангелах, и смело — о демонах и геенне, ибо был прирожденным поэтом и, сам того не зная, приверженцем демонов». Поэт, гений и просто человек в самом возвышенном его образе восклицает вместе с Сатаной: «Прощай, Надежда! Заодно прощай и страх, прощай, раскаянье, прощай, Добро! Отныне, Зло, моим ты благом стань!» Это крик оскорбленной невинности.

Романтический герой полагает, что, тоскуя по недостижимому добру, он вынужден творить зло. Сатана восстает против Создателя, ибо тот пользуется своей властью, чтобы умалить его. «Он выше нас, — говорит о Боге мильтоновский Сатана, — не разумом, но силой, в остальном мы равные». Здесь явно осуждается божественное насилие. Небесный бунтарь отступает от агрессивного и недостойного Бога[1], «чем дальше от него, тем лучше». Он будет царить над всеми силами, враждебными божественному миропорядку. Князь тьмы избрал свой путь только потому, что добро — это понятие, сотворенное и использованное Богом ради его неправых целей. Даже невинность раздражает Восставшего, поскольку она предполагает слепоту глупца. Этот «темный дух зла, которого приводит в ярость невинность», вызовет таким образом человеческую несправедливость наряду с несправедливостью божественной. Поскольку сила лежит в основе творения, против нее выступает другая решительная сила. Избыток отчаяния только умножает причины отчаяния и приводит бунт к тому состоянию озлобленного бессилия, которое наступает после долгих мук, причиненных несправедливостью, и тогда окончательно исчезает граница между добром и злом. У Виньи

> Не может Сатана свет различить и тьму,
> Им сотворенное, не в радость зло ему.

Это обусловливает нигилизм и снимает запрет с убийства.

Убийство вскоре станет привлекательным. Достаточно сравнить Люцифера в средневековых изображениях с ро-

---

[1] «Мильтоновский Сатана нравственно выше Бога. Ведь тот, кто упорно борется с врагом и самой судьбой, нравственно превосходит того, кто пребывает в полной безопасности и, зная, что победа ему обеспечена, хладнокровно и безжалостно мстит своим противникам». Герман Мелвилл.

мантическим Сатаной. «Печальный очаровательный юноша» (Виньи) занимает место рогатой твари. «Красой блистая неземной» (Лермонтов), могучий и одинокий, страдающий и презирающий, он убивает, не задумываясь. Но его оправдывают страдания. «Кто станет завидовать тому, — говорит мильтоновский Сатана, — кого высочайшее положение в мире обрекает на самые тяжкие муки, которым нет конца?» Столь многие перенесенные несправедливости, столь долгая боль дают право на любые эксцессы. В таком случае восставший обеспечивает себя некоторыми преимуществами. Конечно, никто не проповедует убийство ради убийства. Однако убийство входит как составная часть в наивысшую для романтиков ценность — неистовство. Неистовство — оборотная сторона скуки: Лорензаччо мечтает стать Ганом Исландцем. Утонченная чувствительность жаждет животворных страстей. Байронический герой, неспособный к любви или же способный только к безнадежной любви, страдает от сплина. Он одинок, он изнывает, жизнь томит его. Для того чтобы он почувствовал себя живым, ему нужна яркая экзальтация быстрого всепоглощающего действия. Любить только то, чего больше уже не увидишь, — это значит любить в пламени и воплях отчаяния, чтобы затем сгинуть в пропасти. Романтический герой по-настоящему живет лишь минуту и минутой

Той дружбы краткой, но живой
Меж бурным сердцем и грозой.

Угроза смерти, нависающая над нашим существованием, делает все бесплодным. Только крик побуждает жить: экзальтация занимает место истины. На этой стадии апокалипсис становится ценностью, в которой все перемешивается: любовь и смерть, совесть и вина. В мире, сбившемся с пути, не существует иной жизни, кроме жизни в пропастях, куда, по словам Альфреда Ле Пуатвена, скатываются люди, «дрожащие от ярости и лелеющие свои преступления», чтобы там проклинать Творца. Хмель неистовства, а то и великолепное преступление исчерпывают тогда в один миг весь смысл их существования. Не проповедуя злодеяние в прямом смысле слова, романтизм берется показать глубинный порыв протеста в условных образах человека вне закона, доброго разбойника, великодушного бандита. Кровавая мелодрама и черный роман празднуют свой три-

умф. Вместе с Пиксерекуром, притом с меньшими издержками, романтики дают волю тем чудовищным потребностям души, которые другие будут утолять в лагерях смерти. Несомненно, эти романтические произведения были также и вызовом современному им обществу. Но в своих глубинных истоках романтизм бросает вызов прежде всего нравственному и божественному закону. Вот почему самый оригинальный из созданных им образов — не революционер, а денди, что вполне логично.

Логично, поскольку подобное упорство в сатанизме может оправдать себя только беспрестанным повторением несправедливости и в некотором смысле ее упрочением. На этой стадии боль представляется приемлемой лишь при условии, что против нее нет лекарства. Бунтарь избирает метафизику наихудшего, воплотившуюся в литературе проклятий, которой мы еще не преодолели. «Я чувствовал свою силу и ощущал оковы» (Петрюс Борель). Но этими оковами дорожат. Следовало бы без них доказать или испытать свою силу, в самом существовании которой уверенности нет. Романтик кончает тем, что становится чиновником в Алжире, и Прометей вместе с тем же Борелем собирается закрывать кабаре и улучшать нравы колонистов. И все же: любой поэт, чтобы его признали, должен быть сначала проклят[1]. Шарль Лассайи, тот самый, что замышлял философский роман «Робеспьер и Христос», ложась спать, всякий раз произносил для укрепления духа несколько яростных богохульств. Бунт облачается в траур и красуется на театральных подмостках. Еще истовее, чем культ индивида, романтизм исповедует культ литературного героя. Именно в этом романтизм логичен. Не уповая больше на закон или единение с Богом, упорно ополчаясь против враждебной судьбы, торопясь поддержать все то, что еще можно спасти в мире, обреченном на смерть, романтический бунт ищет решения в твердой позиции. Такая позиция собирает в некую эстетическую целостность человека, отданного во власть случая и уничтожаемого божественным насилием. Обреченное смерти существо блистает хотя бы перед исчезновением, и этот блеск — его оправдание. Позиция — его точка опоры, единственное, что можно противопоставить Богу,

---

[1] В нашей литературе это еще ощутимо. «Прóклятых поэтов уже не существует», — заявляет Мальро. Конечно, их стало меньше, прочие же неискренни.

чей лик отныне искажен ненавистью. Недвижимый мятежник выдерживает, не дрогнув, взгляд Бога. «Ничто не изменит, — говорит Мильтон, — этот застывший дух, эту возвышенную гордыню, порожденную оскорбленной душой». Все движется и стремится к небытию, но униженный человек противится этому и, по крайней мере, сохраняет свою гордость. Для романтического барокко, открытого Раймоном Кено, цель всякой интеллектуальной жизни — стать Богом. Поистине этот романтик несколько опережает свое время. Тогда ставилась цель сравняться с Богом и удержаться на его уровне. Бога не уничтожают, но непрерывным усилием отказывают ему в каком бы то ни было повиновении. Дендизм — это упадочная форма аскезы.

Денди творит свою собственную цельность эстетическими средствами. Но это эстетика своеобразия и отрицания. «Жить и умереть перед зеркалом» — таков, по Бодлеру, девиз денди, и в этом есть своя последовательность. Предназначение денди — быть оппозиционером. Он держится только благодаря тому, что бросает вызов. До сих пор все сотворенное получало свою цельность от творца. С того момента, когда человек освящает свой разрыв с творцом, он отдает себя на волю текущим минутам и дням, собственной рассеянной восприимчивости. Следовательно, надо взять себя в руки. Денди достигает собранности и выковывает свою цельность благодаря все той же силе отказа. Беспутный в качестве человека без правил, он обретает цельный облик в качестве литературного героя. Но герой предполагает зрителей: денди может представить себя, лишь представая перед кем-то. Он убеждается в собственном существовании только благодаря тому, что видит его отражение на лицах других людей. Они для него — зеркало. Правда, зеркало быстро тускнеющее, поскольку способность внимания у человека ограничена. Поэтому приходится то и дело будить внимание, пришпоривая и подстрекая его. Таким образом, денди принужден постоянно удивлять. Его призвание — в его неповторимости, а способ самосовершенствования — повышение собственной ценности. Всегда в состоянии раскола, всегда на обочине, он заставляет других творить самого себя, отрицая их ценности. Он играет собственную жизнь, поскольку не может ее прожить. Он играет ее до самой смерти, за исключением тех минут, когда он оказывается наедине с самим собой без зеркала. Но

это означает для денди быть ничем. Романтики говорили о своем одиночестве столь красноречиво лишь потому, что они действительно испытывали его боль — боль нестерпимую. Корни их бунта уходят в глубину, но, начиная с «Кливленда» аббата Прево и кончая дадаистами, этот бунт — включая безумцев 1830 года, Бодлера и декадентов 1880-х годов — более столетия находил удовлетворение в крайностях «эксцентричности». Все они умели говорить о страдании, о муках, и тому есть причина: отчаявшись преодолеть боль и изживая ее только в бесплодных пародиях, эти люди интуитивно чувствовали, что боль — их единственное оправдание, их подлинное благородство.

Вот почему наследие романтизма усвоил не Гюго, пэр Франции, а Бодлер и Ласенер, поэты преступления. По словам Бодлера, «все в этом мире источает злодеяние — и газета, и стена, и человеческое лицо». Так пусть преступление, этот закон мира, приобретет утонченный облик. Ласенеру, первому в истории джентльмену-преступнику, это удалось. Бодлер был менее последователен, но более талантлив. Он вырастит цветник зла, где преступление будет только более редкостным цветком, чем остальные. Сам ужас превратится в изысканное ощущение и редкостный предмет любования. «Я не только был бы счастлив стать жертвой палача — я не отказался бы и от роли самого палача, чтобы *ощутить* революцию двояким образом». Даже конформизм у Бодлера попахивает преступлением. Он избрал де Местра в качестве образцового мыслителя, потому что этот консерватор шел до конца и строил свое учение вокруг палача и смерти. «Подлинный святой, — лукавит Бодлер, — это тот, кто сечет кнутом и убивает народ ради блага народа». Его пожелание будет исполнено. Порода настоящих святых начинает распространяться по всей земле, чтобы закрепить эти любопытные выводы из бунта. Но Бодлер, несмотря на свой сатанинский арсенал, пристрастие к Саду и богохульства, остается слишком рьяным теологом, чтобы стать настоящим бунтарем. Его подлинная драма, благодаря которой он стал величайшим поэтом своего времени, состояла в другом. Бодлер упоминается здесь постольку, поскольку он был самым глубоким теоретиком дендизма и дал окончательные формулировки одному из выводов романтического бунта.

Романтизм показал, что бунт с определенной стороны связан с дендизмом. Одно из его направлений — эпатаж.

В своих расхожих формах дендизм признается, что тоскует по морали. Дендизм есть не что иное, как честь, выродившаяся в дело чести. Но вместе с тем он открывает эстетику, которая царит еще и в нашем мире, эстетику одиноких творцов, упрямых соперников заклейменного ими Бога. Начиная со времен романтизма художник ставит перед собой задачу не только творить мир, не только воспевать красоту ради красоты, но также и определять свою позицию. В таком случае сам художник становится моделью, он предлагает самого себя в качестве образца: искусство — это его мораль. С романтизмом начинается век духовников. В том случае, когда денди не кончают с собой и не впадают в безумие, они делают карьеру и позируют для потомства. Даже когда они, подобно Виньи, кричат, что вскоре замолкнут, их молчание будет кричать.

Но в недрах самого романтизма бесплодность такой позиции не укроется от глаз некоторых бунтарей, представляющих собой переходный тип между эксцентрикой (или Невероятным) и нашими революционерами-авантюристами. Между племянником Рамо и «завоевателями» XX века Байрон и Шелли, пусть даже напоказ, сражаются за свободу. Они тоже демонстрируют себя, но на другой лад. Мало-помалу бунт переходит от эпатажа к действию, которое вскоре подчинит его себе целиком. Французские студенты 1830 года и русские декабристы предстанут тогда как самые чистые воплощения поначалу одиночного бунта, который впоследствии, невзирая на многочисленные жертвы, будет искать путь к единению. И наоборот, у наших революционеров обнаружится тяга к неистовой жизни и к апокалипсису. За показательными процессами, жуткой игрой следователя с подследственным, мизансценами допросов порой угадывается трагическая склонность к старому обману, когда романтический бунт, отказываясь от своей подлинной сущности, временно приговаривал себя к позерству в тщетной надежде завоевать более глубокое бытие.

ОТКАЗ ОТ СПАСЕНИЯ

Если романтический бунтарь воспевает индивида и зло, это не означает, что он на стороне людей. Нет, он только за себя самого. Дендизм, каков бы он ни был, всегда есть

дендизм по отношению к Богу. Индивид в качестве творения может противопоставить себя только творцу. Он нуждается в Боге, перед которым продолжает мрачно кокетничать. Арман Хуг[1] прав, утверждая, что, несмотря на ницшеанскую атмосферу этих произведений, Бог там еще не умер. Само проклятие, которого требуют с таким неистовством, — это только удачный ход в игре со Всевышним. Достоевский делает еще один шаг вперед в исследовании мятежного духа. Иван Карамазов становится на защиту людей, делая упор на их невиновности. Он утверждает, что смертный приговор, тяготеющий над ними, несправедлив. По крайней мере в первом своем порыве далекий от того, чтобы оправдывать зло, он отстаивает справедливость, которую ставит выше божества. Иван Карамазов не отрицает существование Бога как таковое. Он отвергает Бога во имя нравственной ценности. Взбунтовавшийся романтик стремится говорить с Господом как равный с равным. В таком случае на зло отвечают злом, на жестокость — гордыней. С точки зрения Виньи, например, лучше всего было бы на молчание отвечать молчанием. Нет сомнений, речь идет о том, чтобы возвыситься до Бога, что уже является богохульством. Но здесь нет умысла оспорить могущество или место божества. Подобное богохульство подобострастно, поскольку любое богохульство в конечном счете есть своего рода приобщение к священному.

В противоположность этому Иван Карамазов меняет тон. Он в свою очередь судит Бога, и судит свысока. Если зло необходимо для божественного творения, тогда это творение неприемлемо. Иван полагается уже не на таинственного Бога, а на принцип более высокий — принцип справедливости. Он приступает к важнейшему делу, осуществляемому бунтом, — к замене царства благодати на царство справедливости. Вместе с тем он начинает наступление против христианства. Романтики-бунтари порывали с Богом как принципом ненависти. Иван открыто отказывается от тайны и, как следствие этого, от Бога как принципа любви. Только любовь может оправдать в наших глазах несправедливость, совершенную по отношению к Марфе, к рабочим, которые трудятся по десять часов в день, и, если идти дальше, примирить нас с не имеющей оправданий смертью детей. «Если

[1] Les petits romantiques (Cahiers du Sud).

страдания детей, — говорит Иван, — пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены». Иван отвергает ту глубокую зависимость между истиной и страданием, которую установило христианство. Вот крик, вырвавшийся из глубин Ивановой души, крик, разверзший головокружительные пропасти на пути бунта: *хотя бы даже*: «Лучше уж я останусь при неотомщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, *хотя бы я был и неправ*». А это означает: хотя бы даже Бог существовал, хотя бы даже таинство скрывало истину, хотя бы даже старец Зосима был прав, Иван не согласится, чтобы эта истина была оплачена злом, страданием и смертью невинного. Иван воплощает в себе отказ от спасения. Вера ведет к бессмертию. Но вера предполагает принятие тайны и зла, смирение перед несправедливостью. Тот, кому страдания детей мешают открыть сердце для веры, не примет жизни вечной. На таких условиях Иван отверг бы ее, даже если бы она существовала. Он отказывается от подобной сделки. Он принял бы только ничем не обусловленную благодать и потому сам выдвигает свои условия. Бунт хочет «все» или не хочет «ничего». «От высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребенка». Иван не утверждает, что истины в мире нет. Он говорит: если истина существует, она неприемлема. Почему? Потому что она несправедлива. Таким образом, здесь впервые начинается борьба справедливости с истиной, и борьба эта будет длиться без передышки. Иван Карамазов, одиночка, а следовательно, моралист, довольствуется своего рода метафизическим донкихотством. Но не пройдет и трех десятилетий, и широкий политический заговор поставит себе целью превратить справедливость в истину.

Иван к тому же воплощает в себе отказ от спасения в одиночку. Он солидаризируется с про́клятыми и ради них отказывается от неба. Если бы он верил в бога, он мог бы быть спасен, но тогда другие оставались бы проклятыми. Страдания продолжались бы. А для того, кто испытывает подлинное сострадание, собственное спасение невозможно. Иван и дальше будет доказывать Богу его неправоту, отвергая веру и как несправедливость, и как привилегию. Еще один шаг, и от формулы «все или ничего» мы перейдем к формуле «все или никто».

Этой крайней решимости и соответствующей позиции было бы достаточно для романтиков. Но Иван[1], хотя он тоже делает уступку дендизму, реально живет этими проблемами, разрываясь между «да» и «нет». Для него настало время пожинать плоды. Если он отказывается от бессмертия, что ему остается? Жизнь самая примитивная. Смысл жизни уничтожен, но остается еще сама жизнь. «Я живу, — говорит Иван, — вопреки логике». И добавляет: «...не веруй я в жизнь, разуверься я в дорогой женщине, разуверься в порядке вещей, убедись даже, что все, напротив, беспорядочный, проклятый и, может быть, бесовский хаос, порази меня хоть все ужасы человеческого разочарования, а я все-таки захочу жить». Следовательно, Иван будет жить и любить, «сам не зная почему». Но жить — это значит также действовать. Во имя чего? Если нет жизни вечной, то нет ни награды, ни кары, ни добра, ни зла. «Я думаю, нет добродетели без бессмертия души». И еще: «Я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что все одно из другого выходит прямо и просто, что все течет и уравновешивается». Но если нет добродетели, то нет уже и закона: «все дозволено».

С этого «все дозволено» начинается подлинная история современного нигилизма. Романтический бунт не заходил так далеко. Он в общем ограничивался утверждением, что не все дозволено, но что по своей дерзости он позволяет себе то, что запрещено. С Карамазовыми, наоборот, логика возмущения обратит бунт против него самого и ввергнет в безысходное противоречие. Существенное различие состоит в том, что романтики позволяли себе переступать запреты ради самолюбования, а Иван вынужден творить зло в силу логической последовательности. Он не разрешит себе быть добрым. Нигилизм — это не только отчаяние и отрицание, это прежде всего воля к отрицанию и отчаянию. Человек, который столь яростно вставал на защиту невинности, которого приводили в дрожь муки ребенка, который хотел видеть «собственными глазами» лань, уснувшую рядом со львом, и жертву, обнявшую убийцу — тот же самый человек, как только он отказывается от божественного порядка и пытается найти собственный закон, сразу же признает

[1] Стоит ли напоминать, что Иван — это некоторым образом сам Достоевский? Устами этого персонажа он говорит естественней, чем устами Алеши.

законность убийства. Иван восстает против Бога-убийцы; но, замыслив свой бунт, он выводит отсюда закон убийства. Если все дозволено, он может убить своего отца или по крайней мере допустить, чтобы его отец был убит. Долгие раздумья о нашем положении приговоренных к смерти ведут только к оправданию преступления. Иван одновременно и ненавидит смертную казнь (рассказывая о ней, он желчно иронизирует: «И оттяпали-таки ему по-братски голову за то, что и на него сошла благодать»), и в принципе допускает преступление. Всяческая снисходительность к убийце, никакой — к палачу. Это противоречие, в котором вполне уютно жилось Саду, душит Ивана Карамазова.

Он, по видимости, рассуждает так, как если бы бессмертия не существовало, а ведь ограничился только заявлением, что отказался бы от бессмертия, даже если бы оно существовало. Протестуя против зла и смерти, он предпочитает смело утверждать, что добродетель не существует точно так же, как бессмертие, и допускает убийство отца. Он ясно осознает свою дилемму: быть добродетельным и алогичным или же быть логичным и преступным. Его двойник — черт — прав, когда нашептывает ему: «Ты собираешься сделать доброе дело и однако в добродетель ты не веришь, вот что тебя раздражает и мучает». Вопрос, наконец заданный Иваном самому себе и означающий подлинный успех, достигнутый бунтарским духом благодаря Достоевскому, — это единственный вопрос, который нас здесь интересует: можно ли жить и сохранять себя в состоянии бунта?

Иван дает возможность угадать его ответ: жить в бунте можно, только доводя его до конца. Но что такое предел метафизического бунта? Это метафизическая революция. Владыка этого мира, после того как оспорена законность его власти, должен быть низвергнут, а его место занято человеком. «Поскольку нет ни Бога, ни бессмертия, человеку дозволено снова стать Богом». Но что значит быть Богом? Это как раз и значит признать, что все дозволено, и отвергнуть любой закон, кроме своего собственного. Нет необходимости развивать промежуточные рассуждения — и без них ясно, что стать Богом — это значит также принять преступление (излюбленная идея мыслителей — героев Достоевского). Личная проблема Ивана Карамазова заключается в том, что он не знает, будет ли он верен своей логике, и, разделяя протест оскорбленных безвинным страданием,

даст ли согласие на убийство отца с невозмутимостью человекобога. Его решение известно: он позволит убить отца. Слишком глубокий, чтобы удовлетвориться видимостью действия, слишком ранимый, чтобы действовать, Иван довольствуется невмешательством в происходящее. Но он сойдет с ума. Человек, который не понимает, как можно любить ближнего, не в состоянии понять и того, как можно его убить. Мятущийся между безосновной добродетелью и неприемлемым преступлением, снедаемый жалостью и неспособный к любви, одинокий, лишенный облегчающего жизнь цинизма, Иван, человек независимого ума, будет разрушен противоречиями. «У меня ум земной, — говорил он. — Зачем же хотеть понять то, что не от мира сего?» Но жил он только ради этого, и такое гордое стремление к абсолюту отнимало его у земли, на которой он ничего не любил.

Впрочем, это крушение не меняет сути дела. Поскольку проблема поставлена, должен последовать вывод — отныне бунт устремляется к действию. Это уже показано Достоевским, и притом с пророческой напряженностью, в «Легенде о Великом Инквизиторе». Иван в конечном счете не отделяет творение от творца. «Не Бога я не приемлю, — говорит он, — а мира, им созданного». Иными словами, Бог-отец неотделим от того, что он создал[1]. У Ивана план узурпации остается чисто моральным. Ничего в мире реформировать он не хочет. Но поскольку мир таков, каков он есть, Иван выводит из этого право на моральное освобождение как для себя, так и для других людей. Однако с того момента, когда, принимая формулы «все дозволено» и «все или никто», бунтарский дух поставит перед собой цель переделать творение, чтобы утвердить царственность и божественность людей, с того момента, когда метафизическая революция перейдет от морали к политике, начнется новое дело неизмеримой значимости, также, заметим, порожденное нигилизмом. Достоевский, пророк новой религии, предвидел и предвозвестил его: «Если бы он (Алеша) порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и социалисты (ибо социализм есть не только рабочий вопрос,

[1] Иван позволяет убить отца. Он посягает на саму природу и продолжение рода. Впрочем, отец Ивана — человек низкий. Его отталкивающий образ постоянно возникает в споре между Иваном и Алешиным богом.

или вопрос так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без Бога, не для достижения небес с земли, а для сведения небес на землю)»[1].

После всего этого Алеша вправе сострадательно называть брата «настоящей белой вороной». Ведь тот пытался овладеть самим собой, и только, но это ему не удалось. Придут иные, более серьезные, чтобы, исходя из того же отчаянного отрицания, потребовать власти над миром. Это Великие Инквизиторы, которые заточат Христа в тюрьму и заявят, что его метод негоден, что всеобщего счастья можно добиться не благодаря полной свободе выбора между добром и злом, а благодаря власти над миром и внесению в него единства. Сначала надо господствовать и завоевывать. Царство небесное действительно установится на земле, но править им будут люди, сперва одиночки, грядущие Кесари, которые все поняли первыми, а со временем и все прочие. Единство мироздания будет достигнуто всеми способами и средствами, поскольку все дозволено. Великий Инквизитор стар и утомлен, ибо мудрость его горька. Он знает, что люди не столько подлы, сколько ленивы и предпочитают покой и смерть свободе различать добро и зло. Он испытывает жалость, холодную жалость к этому молчаливому узнику, которого история без устали разоблачает. Он принуждает Христа заговорить, признать свою неправоту и в определенном смысле освятить и узаконить дело Инквизиторов и Кесарей. Но узник молчит. Начатое дело будет продолжаться без него. Христа убьют. Законность придет в конце времен, когда царство людей будет установлено. «О, дело это до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастии людей».

Узник был казнен. Властвуют только Великие Инквизиторы, послушные «глубокому духу, духу разрушения и смерти». Великие Инквизиторы надменно отказываются от хлеба небесного и от свободы, предлагая людям хлеб земной без свободы. «Сойди с креста, и мы в тебя поверим», — кричали Распятому его стражники на Голгофе. Но он не

[1] Эти вопросы (Бог и бессмертие) — те же самые, что и вопросы социалистов, но рассматриваемые под другим углом зрения.

сошел, и более того — в минуту страшных мук агонии он возопил к Отцу Небесному о своей покинутости. Следовательно, доказательств больше нет, а есть только вера и тайна, отвергнутые бунтарями и осмеянные Великими Инквизиторами. Все дозволено, и века преступлений ждали этой потрясающей минуты. Все папы, избравшие Кесаря, начиная с Павла и кончая Сталиным, расчистили путь для цезарей, которые избирают на царство сами себя. Единство мира, не осуществившееся с Богом, теперь попытаются осуществить вопреки Богу.

Но к этому мы еще не пришли, и пока что Иван Карамазов являет нам искаженное лицо бунтаря, низвергнутого в пропасть, неспособного к действию, раздираемого мыслью о своей невиновности и волей к убийству. Он ненавидит смертную казнь, поскольку она олицетворяет обреченность человека, и в то же время его влечет к преступлению. Чтобы стать на сторону людей, он разделяет их одиночество. С Иваном Карамазовым бунт разума завершается безумием.

АБСОЛЮТНОЕ УТВЕРЖДЕНИЕ

Как только человек подвергает Бога моральной оценке, он убивает Бога в самом себе. Но на чем тогда основывается мораль? Бога отрицают во имя справедливости, но можно ли понять идею справедливости вне идеи Бога? Не оказываемся ли мы тогда в абсурдной ситуации? Это абсурдность, с которой столкнулся Ницше. Чтобы верней ее преодолеть, он доводит ее до предела: мораль — это последняя ипостась Бога; ее необходимо разрушить, чтобы затем построить заново. Бога тогда уже нет, и он уже не является гарантом нашего бытия; человеку надо решиться действовать, чтобы быть.

ЕДИНСТВЕННЫЙ

Уже Штирнер хотел сокрушить вслед за самим Богом и всякую идею о Боге в человеческом сознании. Но, в противоположность Ницше, нигилизм у него самодовольный. Штирнер посмеивается в тупике, а Ницше бросается на

стены. С 1845 года, когда был издан «Единственный и его собственность», Штирнер принимается расчищать путь. Человек, посещавший кружок «Свободные» вместе с левыми младогегельянцами (среди которых был и Маркс), сводил счеты не только со Всевышним, но и с фейербаховским Человеком, с гегелевским Духом и его историческим воплощением — Государством. По мнению Штирнера, все эти идолы порождены все тем же «монгольством», верой в вечные идеи. Неудивительно, что он писал: «Ничто — вот на чем я построил свое дело». Конечно же грех — это «монгольская мука», но таков и свод законов, рабами которых мы являемся. Бог — это враг; в своем богохульстве Штирнер переходит все границы («перевари Святые Дары — и ты будешь избавлен от них!»). Но Бог — это лишь одна из отчужденных форм моего «я», а точнее, того, чем я являюсь. Сократ, Иисус, Декарт, Гегель, все пророки и философы только и делали, что изобретали новые способы отчуждать то, что́ я есть, то самое «я», которое Штирнер неизменно отличал от абсолютного «Я» Фихте, сводя первое к самому частному преходящему содержанию. «Имен для него нет», он — Единственный.

Для Штирнера всеобщая история до Рождества Христова есть всего лишь многовековая попытка идеализировать действительность. Это усилие выражается в идеях и ритуалах очищения, присущих древним. С приходом Иисуса цель достигнута, и возникает другое усилие, направленное, наоборот, на реализацию идеала. За очищением следует страсть к воплощению, которая все больше опустошает мир по мере того, как социализм, наследник Христа, расширяет свою власть. Всеобщая история — это не что иное, как многовековое посягательство на уникальное начало, каковым является «я», начало живое, конкретное, всепобеждающее, которое стремились подчинить игу таких сменяющих одна другую абстракций, как Бог, государство, общество, человечество. Для Штирнера филантропия — это мистификация. Атеистические философские учения, вершина которых — культ государства и человека, представляют собой не более чем «теологические мятежи». «Наши атеисты, — утверждает Штирнер, — в действительности набожные люди». По сути, на протяжении всей истории существовал лишь один культ — культ вечности. Этот культ есть ложь. Истинен только Единственный, враг вечного и всего того, что не служит воле Единственного к господству.

Начиная со Штирнера отрицание, воодушевляющее бунт, погребает под собой все утверждения. Оно отбрасывает суррогаты божественного, которыми засорено моральное сознание. «Потустороннее вне нас уничтожено, — заявляет Штирнер, — но потустороннее в нас стало новым небом». Даже революция, и в первую очередь революция, ненавистна этому бунтарю. Чтобы быть революционером, надо еще во что-то верить там, где верить не во что. «Когда после революций (французской) наступила реакция, то выяснилось, чем в *действительности* была Революция». Рабски служить человечеству ничем не лучше, чем служить Богу. В конце концов, братство «бывает у коммунистов только по воскресным дням». В остальные дни недели братья становятся рабами. Для Штирнера есть лишь одна свобода — «моя мощь» и лишь одна правда — «сиятельный эгоизм звезд».

В этой пустыне все снова расцветает. «Величайшую значимость бессмысленного крика радости не понять, пока длится долгая ночь мысли и веры». Эта ночь близится к концу, скоро займется заря, но заря не революции, а восстания. Восстание само по себе — это аскеза, отвергающая всякий комфорт. Восставший будет единодушен с другими людьми только в той мере и на то время, когда их эгоизм будет совпадать с его эгоизмом. Его подлинная жизнь — одиночество, в котором он беспрепятственно утолит жажду бытия, являющуюся его единственным бытием.

Таким образом, индивидуализм достигает своей вершины. Он есть отрицание всего, что отрицает индивида, и прославлением всего, что возвышает индивида и служит ему. Что такое благо по Штирнеру? «То, чем я могу воспользоваться». А что мне по праву дозволено? «Все, на что я способен». Бунт еще раз приходит к оправданию преступления. Штирнер не только сделал попытку такого оправдания (в этом смысле его прямыми потомками оказываются все, исповедующие террористические формы анархии), но и был явно опьянен открытыми им перспективами. «Разрыв со святыми или, вернее, уничтожение святого может стать всеобщим. Близится не новая революция, а могучее, беспощадное, бесстыдное, безоглядное, надменное *преступление*. Разве ты его еще не слышишь в раскатах отдаленных громов, не видишь, как небо, тяжелое от предчувствий, молчит и хмурится?» Здесь чувствуется мрачная радость тех,

кто в мансардах готовит апокалипсисы. Ничто больше не в силах сдержать развитие этой желчной и властной логики — ничто, кроме «я», которое, восстав против всех абстракций, само стало абстрактным и невыразимым, поскольку обрубило собственные корни. Нет больше ни преступлений, ни грехов, а стало быть, нет больше грешников. Все мы совершенны. Поскольку каждое «я», как таковое, преступно по отношению к государству и народу, следует признать, что жить — значит преступать границы. Во всяком случае, если идешь на убийство, чтобы быть единственным. «Вы не столь значительны, как преступник, вы, ничего не оскверняющие». Не совсем утратив совесть, Штирнер все же уточняет: «Убивать их, но не мучить».

Но декретировать право на убийство — значит объявлять мобилизацию и войну всех Единственных. Убийство, таким образом, совпадает со своего рода коллективным самоубийством. Тем не менее Штирнер, который ничего этого не признает или не видит, не останавливается ни перед каким разрушением. Одно из самых горьких своих утешений бунтарский дух находит наконец в хаосе. «Тебя (немецкий народ) похоронят. Вскоре твои братья, другие народы, последуют за тобой. Когда все они уйдут, человечество будет погребено, и на его могиле Я, его наследник, наконец-то буду смеяться». Таким образом, на руинах мира горький смех царственного индивида возвестит окончательную победу бунтарского духа. Но на этом пределе возможны только смерть или возрождение. Штирнер, а вместе с ним и все бунтари-нигилисты стремятся дойти до последних границ, хмелея от безоглядного разрушения. Но, открыв пустыню, нужно научиться выживать в ней. И Ницше начинает свой изнурительный поиск.

НИЦШЕ И НИГИЛИЗМ

«Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность Бога; только так мы освободим мир». Похоже, что у Ницше нигилизм становится пророческим. Но если в его творчестве выдвигать на первый план не пророка, а клинициста, то из его произведений не извлечешь ничего, кроме заурядной низкой жестокости, которую он всей душой ненавидел. Провидческий, методический, одним словом, стратегический

характер его мысли не подлежит сомнению. У Ницше впервые нигилизм становится осознанным. У хирургов и пророков есть то общее, что они мыслят и действуют с расчетом на будущее. Все размышления Ницше были связаны с грядущим апокалипсисом, но он не воспевал его, так как предугадывал, что в конце концов апокалипсис примет гнусный деляческий облик, а стремился избежать его, преобразив в возрождение. Ницше распознал нигилизм и исследовал его, как исследуют клинический случай. Он называл себя первым законченным нигилистом Европы. Не по пристрастию, а по состоянию духа и еще потому, что был он слишком значительным мыслителем, чтобы отвернуться от наследия своей эпохи. И себе самому, и другим он поставил диагноз: бессилие верить и потеря изначального фундамента всякой веры — доверия к жизни. Вопрос: «Можно ли жить бунтом?» — превратился у него в вопрос: «Можно ли жить, ни во что не веря?» Ницше дает утвердительный ответ. Да, можно, если отсутствие веры превратить в метод, если вывести из нигилизма его крайние следствия и если, пролагая в пустыне путь грядущему и встречая его с доверием, испытывать при этом первобытное чувство боли и радости.

Вместо методического сомнения Ницше использовал методическое отрицание, усердное разрушение всего, что позволяет нигилизму прятаться от самого себя, ниспровержение идолов, скрывающих смерть Бога. «Чтобы воздвигнуть новый храм, нужно разрушить — таков закон». Тот, кто хочет быть творцом добра и зла, сначала должен стать разрушителем и уничтожить прежние ценности. «Таким образом, высшее зло составляет часть высшего блага, а этим высшим благом является творец». «Рассуждение о методе» своего времени Ницше написал по-своему, без той свободы и ясности, свойственных французскому XVII веку, которыми он так восхищался, но с проницательностью безумца, присущей XX веку, который он считал веком гениальности. Этот ницшевский метод бунта нам и предстоит изучить[1].

Итак, первый шаг Ницше — согласиться с тем, что он знает. Атеизм для него нечто само собой разумеющееся; он

---

[1] Само собой разумеется, что исследовать здесь мы будем последний период творчества немецкого философа, с 1880 года до его помешательства. Данную главу можно рассматривать как комментарий к тексту «Воля к власти».

«радикален и конструктивен». Если верить Ницше, то его высшее предназначение в том, чтобы спровоцировать своего рода кризис и дать окончательное решение проблеме атеизма. Мир движется наугад, у него нет конечной цели. Бог тогда бесполезен, поскольку он ничего не хочет. Если бы он чего-либо хотел — а в этом узнаваема традиционная формулировка проблемы зла, — на Бога следовало бы возложить ответственность за «ту сумму страданий и бессмыслицы, которая снижает общую ценность становления». Известно, что Ницше не скрывал своей зависти к Стендалю, которому принадлежит формулировка: «Единственным извинением Богу служит то, что он не существует». Лишенный божественной воли, мир в равной мере оказался лишенным единства и цели. По этой причине мир не подлежит суду. Всякое ценностное суждение, применяемое к нему, в конечном счете оборачивается клеветой на жизнь. В таком случае о том, что есть, судят в сопоставлении с тем, что должно быть, — с царством небесным, с вечными идеями или с моральным императивом. Но того, что должно быть, не существует; этот мир нельзя осуждать от имени «ничто». «Преимущества нашего времени: ничто не истинно, все дозволено». Этих высказываний, отражающихся в тысячах других, торжественных или ироничных, достаточно во всяком случае для доказательства, что Ницше взвалил на свои плечи все бремя нигилизма и бунта. В своих рассуждениях, впрочем ребяческих, о «дрессировке и отборе» он выразил крайности нигилистической логики: «Проблема: какими средствами достижима строгая форма великого заразительного нигилизма, который вполне научно проповедовал бы и практиковал добровольную смерть?»

При этом Ницше отдает нигилизму ценности, которые традиционно рассматривались как сдерживающие нигилизм. В первую очередь мораль. Нравственное поведение, и то, образ которого явил Сократ, и то, которое проповедуется христианством, уже само по себе есть знак декаданса. Оно хочет заменить человека из плоти и крови отраженным человеком. Подобная мораль осуждает мир страстей и мук во имя гармоничного мира, от начала и до конца вымышленного. Если нигилизм есть бессилие верить, его самый серьезный симптом обнаруживается не в атеизме, а в бессилии верить в то, что есть, видеть то, что происходит, жить тем, что тебе предлагается. Эта ущербность лежит в основе вся-

кого идеализма. Мораль лишена веры в мир. Для Ницше подлинная мораль неотделима от ясности ума. Философ суров ко всякого рода «клеветникам на мир», поскольку он видит в этой клевете позорную склонность к бегству. Для него традиционная мораль — это лишь особый случай имморализма. «Именно добро, — говорит Ницше, — нуждается в оправдании». И еще: «Именно по моральным соображениям однажды перестанут делать добро».

Несомненно, философия Ницше вращается вокруг проблемы бунта. Точнее говоря, с бунта она и началась. Но ощущается некая подмена, произведенная Ницше. Бунт, полагает он, исходит из того, что «Бог умер»; это воспринимается как свершившийся факт. Бунт обращается против всего того, что тщится заменить собой умершее божество и порочит мир, безусловно никем не управляемый, но остающийся единственной кузницей богов. Вопреки мнению его христианских критиков, Ницше не замышлял убийства Бога. Он нашел Бога мертвым в душе своей эпохи. Он первым осознал огромность события и сделал вывод, что этот бунт приведет к возрождению, только если им управлять. Любое иное отношение к бунту, будь то сожаление или снисходительность, неизбежно ведут к апокалипсису. Ницше не изложил философию бунта, но воздвиг философию из бунта.

Если Ницше нападает на христианство, то это в первую очередь относится к христианской морали. Он никогда не затрагивает личности Христа, с одной стороны, и цинизма церкви — с другой. Известно, что Ницше с чувством знатока восхищался иезуитами. «В сущности, — писал он, — только моральный Бог отвергнут»[1]. Для Ницше, как и для Толстого, Христос — не бунтарь. Суть его учения сводится к тотальному согласию, к непротивлению злу. Не следует убивать даже ради того, чтобы помешать убийству. Нужно принять мир таким, каков он есть, отказаться умножать его несчастья, но согласиться лично страдать от существующего в мире зла. Царство небесное нам непосредственно доступно. Оно есть не что иное, как внутренняя расположенность, которая позволяет нам привести наши поступки в соответствие с этими принципами и благодаря которой мы

[1] «Вы называете это саморазложением Бога; однако это только линька: он сбрасывает свою моральную шкуру! И вы скоро должны его увидеть по ту сторону Добра и Зла!»

можем испытать непосредственное блаженство. По Ницше, не вера, а дела — завет Христа. В таком случае история христианства представляет собой лишь долгий путь измены этому Евангелию. Уже Новый Завет несет на себе печать искажения, и от Павла до Вселенских соборов церковная служба заставляет забыть о делах.

В чем же заключается глубокое искажение, которое вносит христианство в Евангелие своего Господа? В идее суда, чуждой учению Христа, и соотносительных с ней понятиях кары и вознаграждения. Отныне природа становится историей, причем историей знаменательной: рождается идея человеческой тотальности. От благовещения до Страшного суда у всего человечества нет иной задачи, как сообразоваться с явно моральными целями заранее написанного повествования. Единственное различие заключается в том, что персонажи в эпилоге подразделяются на добрых и злых. Суждение Христа состоит лишь в том, что природный грех не имеет значения; историческое же христианство сделает всю природу источником греха. «Что отрицает Христос? Все то, что носит ныне имя христианина». Христианство полагает, что борется с нигилизмом, давая миру руководящее начало. В действительности же оно само нигилистично постольку, поскольку, навязывая жизни воображаемый смысл, мешает открыть ее подлинный смысл: «Всякая Церковь есть камень, наваленный на гроб человекобога; она стремится силой помешать его воскресению». Вывод Ницше парадоксален, но знаменателен: Бог умер по вине христианства, из-за того что оно секуляризовало священное. Речь здесь идет об историческом христианстве и «его достойном презрения глубинном двоедушии».

То же самое обвинение Ницше предъявляет социализму и всем формам гуманитаризма. Социализм — это не более чем выродившееся христианство. В самом деле, он поддерживает ту же веру в целесообразность истории, веру, которая предает природу и жизнь, заменяя реальные цели идеальными, и усугубляет расслабленность человеческой воли и воображения. Социализм нигилистичен в том отныне точном смысле, который Ницше вкладывает в это слово. Нигилизм — это не безверие вообще, а неверие в то, что есть. В этом смысле все виды социализма суть проявления христианского декаданса в еще более выродившейся форме. Для христианства вознаграждение и кара предполагали историю.

Но в силу неумолимой логики вся история в конечном счете означает кару и вознаграждение: с этого дня родился коллективистский мессианизм. Поэтому равенство душ перед Богом после его смерти ведет просто-напросто к равенству. Ницше опять-таки борется против социалистических доктрин как доктрин моральных. Нигилизм, проявляющийся в религии или в проповеди социализма, есть логическое завершение развития наших так называемых высших ценностей. Вольный ум ниспровергает эти ценности, разоблачая иллюзии, на которых эти ценности покоятся, сделку, которую они предполагают, и преступление, которое они совершают, мешая ясному уму выполнить свою миссию — превратить пассивный нигилизм в нигилизм активный.

В этом мире, избавленном от Бога и от идолов морали, человек остался одиноким и без господина. В отличие от романтиков, Ницше менее всего давал повод думать, что такая свобода может быть легкой. Это ощущение безграничной свободы поставило его в один ряд с теми, о которых он сам сказал, что они страдают от новой скорби и от нового счастья. Начнем с того, что кричать так может только скорбь. «Увы, ниспошлите же на меня безумие... Не будучи выше закона, я оказываюсь отверженнейшим из отверженных». И правда, тому, кто не может быть выше закона, остается найти другой закон или впасть в безумие. Как только человек перестает верить в Бога и жизнь вечную, он «становится ответственным за все то, что существует, за все то, что, будучи рождено в муках, обречено страдать всю жизнь». Это ему, и только ему одному, надлежит обрести порядок и закон. Тогда начинается время отверженных, изнурительный поиск оправданий, бесцельная ностальгия, «самый болезненный, самый мучительный вопрос, идущий из самой глубины сердца: где я смогу почувствовать себя дома?»

Человек вольного ума, Ницше знал, что свобода духа — не удобство, но величие, к которому стремятся и которого изредка достигают в изнурительной борьбе. Он знал, что для того, кто хочет быть выше закона, велик риск опуститься ниже закона. Вот почему Ницше понял, что разум находит свое подлинное освобождение, только принимая на себя новые обязательства. Суть его открытия состоит в том, что если вечный закон не есть свобода, то тем более не

является свободой отсутствие закона. Если ничто не истинно, если в мире нет порядка, то ничто не запрещено; чтобы запретить какое-либо действие, нужно иметь ценность и цель. Но в то же время ничто не разрешено; и чтобы остановить выбор на другом действии, также нужно иметь ценность и цель. Абсолютная власть закона не есть свобода, но не большей свободой является абсолютная неподвластность закону. Расширение возможностей не дает свободы, однако отсутствие возможностей есть рабство. Но анархия — это тоже рабство. Свобода есть только в том мире, где четко определены как возможное, так и невозможное. Без закона нет свободы. Если судьбой не управляет некая высшая ценность, если царем является случай, начинается путь в темноте, страшная свобода слепца. Итак, в поисках самого полного освобождения Ницше останавливает свой выбор на самой полной зависимости. «Если мы не превратим смерть Бога в великое отречение и беспрерывную победу над нами самими, нам придется заплатить за эту потерю». Иными словами, в философии Ницше бунт ведет к аскезе. И более глубокая логика рассуждений Ницше заменяет карамазовское «если нет ничего истинного, то все дозволено» формулой «если нет ничего истинного, то ничто не дозволено». Отрицание того, что хоть что-то в этом мире может быть запрещено, равноценно отказу от того, что дозволено. Там, где никто не может больше сказать, что́ есть черное и что́ есть белое, свет гаснет и свобода становится добровольной тюрьмой.

В этот тупик, куда Ницше методически заталкивает свой нигилизм, он, можно сказать, ринулся с какой-то пугающей радостью. Его явная цель — создать для своего современника невыносимую ситуацию. Похоже, что его единственная надежда состоит в том, чтобы довести противоречие до крайности. Тогда, если человек не захочет погибать в петле, которая его душит, ему не останется ничего иного, как одним ударом обрубить веревку и создать свои собственные ценности. Смерть Бога ничего не завершает и может быть пережита лишь при том условии, что готовится воскрешение. «Если не находят величия в Боге, — говорит Ницше, — его не находят нигде. Нужно или отрицать, или созидать его». Отрицать величие было задачей мира, который окружал Ницше и который, как он видел, стремился к самоубийству. Созидать величие было сверхчеловеческой

задачей, ради которой он готов был умереть. Он знал, что творчество возможно только в крайнем одиночестве и что человек мог бы решиться на это колоссальное усилие, только если бы в состоянии самой крайней нищеты духа ему оставалось или согласиться на такое деяние, или умереть. Итак, Ницше буквально кричит человеку, что земля — это его единственная истина, которой он должен быть верен, что именно на земле он должен жить и совершать дело своего спасения. Но он в то же время учит человека, что жить на земле без закона невозможно, потому что сама жизнь как раз и предполагает существование закона. Как жить свободным и без закона? На эту загадку человек должен ответить под страхом смерти.

Ницше, по крайней мере, не пытается уйти от решения проблемы. Он отвечает, и ответ его таков: риск. Дамокл никогда не плясал так хорошо, как под нависшим мечом. Нужно принять неприемлемое и терпеть нестерпимое. С того момента, когда становится ясно, что мир не имеет никакой цели, Ницше предлагает признать его невинность, утверждая, что не может быть миру судьей, поскольку невозможно осудить его за какое-либо намерение. Следовательно, все ценностные суждения надо заменить одним единым «да», полностью и с благодарностью принимая земной мир. Таким образом, абсолютное отчаяние перейдет в бесконечную радость, а слепое рабство — в беспощадную свободу. Быть свободным — это как раз и значит отказаться от целей. Невинность становления, как только принимаешь ее, знаменует максимум свободы. Вольный ум любит все необходимое. Согласно глубокой мысли Ницше, необходимость на уровне явлений, если только она абсолютна и безоговорочна, не предполагает никакого принуждения. Тотальное приятие тотальной необходимости — таково парадоксальное определение свободы. Вопрос: «Свободен от чего?» — заменяется в таком случае вопросом: «Свободен для чего?» Свобода совпадает с героизмом. Она представляет собой аскетизм великого человека, «до предела натянутую тетиву».

Такое высшее приятие, порожденное изобилием и полнотой, есть безграничное утверждение вины самой по себе и страдания, зла и убийства, всего проблематичного и странного, что только есть в существовании. Такое приятие проистекает из решительной воли быть тем, кто ты есть в мире

таком, каков он есть. «Смотреть на самого себя как на некую фатальность, не желать действовать иначе, чем действуешь...» Слово сказано. Ницшеанская аскеза, обусловленная признанием фатальности, ведет к ее обожествлению. И чем судьба неумолимее, тем она восхитительнее. Бог морали, жалость, любовь враждебны фатальности в той мере, в какой они пытаются ее компенсировать. Ницше не желает выкупа. Радость становления есть радость уничтожения. Предоставленный самому себе человек терпит крах. Бунтарский порыв человека, отстаивавшего свое право на бытие, исчезает в абсолютном подчинении индивида становлению. Amor fati приходит на смену тому, что было odium fati. «Всякий индивид соучаствует во всем космическом бытии, знаем мы это или нет, хотим мы того или нет». Таким образом, индивид теряется в судьбе человеческого рода и вечном движении миров. «Все бывшее — вечно, и море вновь выбрасывает его на берег».

Ницше возвращается тем самым к истокам мысли, к досократикам, отрицавшим конечные цели, чтобы сохранить в неприкосновенности вечность выдвигаемого ими первоначала. Вечна только та сила, у которой нет цели, гераклитовская «игра». Все свои усилия Ницше направляет на то, чтобы продемонстрировать наличие закона в становлении и игры — в необходимости: «Ребенок — это невинность и забвение, возобновление, игра, колесо, катящееся само по себе, перводвижение, священный дар говорить «да»». Мир божествен, поскольку беспричинен. Вот почему только искусству, столь же безосновному, дано понять его. Никакое суждение не дает представления о мире, но искусство может научить нас повторять мир, как повторяется он сам в вечных возвращениях. На одном и том же песке изначальное море неутомимо пишет одни и те же слова и выбрасывает на берег одни и те же существа, изумленные самим фактом своего существования. И по крайней мере тот, кто согласен возвращаться и согласен с мыслью о том, что все возвращается, тот, кто стал эхом, и эхом радостным, — тот причастен божественности мира.

Таким окольным путем наконец вводится божественность человека. Мятежник, сначала отрицающий Бога, вознамеривается затем его заменить. Но мысль Ницше состоит в том, что мятежник становится Богом только тогда, когда он отказывается от всякого бунта, даже такого, который

творит богов, чтобы исправить этот мир. «Если Бог есть, как я могу вынести, что я не Бог?» На самом деле единственным божеством является мир. Чтобы причаститься его божественности, достаточно сказать ему «да». «Не молить, а благословлять», и вся земля станет обиталищем человекобогов. Сказать миру «да», повторять это «да» означает воссоздавать одновременно мир и самого себя, стать великим художником-творцом. Заповедь Ницше сосредоточена в слове «творчество» во всей его двусмысленности. Ницше всегда прославлял только эгоизм и черствость, свойственные всякому творцу. Переоценка ценностей сводится к замене ценности судьи ценностью творца — уважением и страстной любовью к существующему. Лишенная бессмертия божественность определяет свободу творца. Дионис, бог земли, вечно вопиет, разрываемый титанами. Но в то же время он олицетворяет потрясенную красоту, совпадающую с мукой. По мысли Ницше, сказать «да» земле и Дионису означает сказать «да» своим страданиям. Принять одновременно все — и высшее противоречие, и страдание — значит господствовать над всем. Ницше соглашался заплатить за такое царство. Подлинна только «тяжелая и страждущая» земля. Она — единственное божество. Подобно Эмпедоклу, бросившемуся в кратер Этны, чтобы отыскать истину там, где она существует, то есть в недрах земли, Ницше предлагает человеку броситься в космическую бездну, чтобы обрести там свою вечную божественность и самому стать Дионисом. «Воля к власти», таким образом, оканчивается пари — точно так же, как «Мысли» Паскаля, о которых она так часто заставляет нас вспоминать. Человек достигает пока не самой достоверности, а только воли к ней, а это отнюдь не одно и то же. Потому Ницше испытывал колебания у этой границы: «Вот что в тебе непростительно: тебе предоставляют полномочия, а ты отказываешься поставить под ними свою подпись». Однако сам он был вынужден поставить свою подпись. Но имя Диониса обессмертили лишь письма к Ариадне, написанные философом в состоянии безумия.

В определенном смысле бунт у Ницше все еще завершается превознесением зла. Разница состоит в том, что зло больше не является возмездием. Оно принимается как одна из возможных ипостасей добра, а еще точнее — как фатальность. Его принимают с тем, чтобы преодолеть и, если можно

так выразиться, в качестве лекарства. У Ницше речь шла только о гордом примирении души с тем, чего избежать невозможно. Известно, однако, каковы были его последователи и во имя какой политики ссылались на авторитет того, кто называл себя последним антиполитичным немцем. Он воображал тиранов художниками. Но для посредственностей тирания куда естественнее, нежели искусство. «Уж лучше Цезарь Борджиа, чем Парцифаль!» — восклицал Ницше. Что ж, были среди его поклонников и Цезарь, и Борджиа, но лишенные аристократизма чувств, которым он наделял великих личностей Возрождения. Он призывал человека склониться перед вечностью рода и отдаться на волю великого круговращения времен, а в ответ на место рода поставили расу и заставили индивида склониться перед этим мерзким идолом. Жизнь, о которой он говорил со страхом и трепетом, деградировала до уровня доморощенных биологических представлений. Раса невежественных господ, невразумительно бормочущих что-то о воле к власти, в конце концов приписала ему «безобразие антисемитизма», которое Ницше всегда презирал.

Он верил в мужество в сочетании с разумом; именно это он и называл силой. Прикрываясь именем Ницше, мужество обратили против разума и, таким образом, эту неотъемлемую его добродетель превратили в ее противоположность — в насилие с пустыми глазницами. Следуя закону гордого ума, он отождествил свободу и одиночество. Его «глубокое одиночество полудня и полуночи» затерялось в механизированной толпе, нахлынувшей в конце концов на Европу. Защитника классического вкуса, иронии, суровой дерзости, аристократа, говорившего, что аристократизм состоит в том, чтобы творить добро, не спрашивая себя зачем, и утверждавшего, что вызывает подозрения человек, которому нужны основания для собственной честности, истового поклонника прямоты («прямота, ставшая инстинктом, страстью»), ревностного поборника «высшей справедливости высшего ума, смертельным врагом которого является фанатизм», через тридцать три года после смерти в его родной стране провозгласили учителем лжи и насилия и сделали ненавистными понятия и добродетели, ставшие благодаря его жертвам достойными восхищения. Если не считать Маркса, в истории человеческой мысли превратности судьбы учения Ницше не имеют себе равных; нам никогда не

возместить несправедливость, выпавшую на его долю. Разумеется, в истории известны философские учения, которые были извращены и преданы. Но до Ницше и национал-социализма не было примера, чтобы мысль, освященная благородством и терзаниями единственной в своем роде души, была представлена миру парадом лжи и чудовищными грудами трупов в концлагерях. Проповедь сверхчеловечества, приведшая к методическому производству недочеловеков, — вот факт, который, без сомнения, должен быть разоблачен, но который требует также истолкования. Если последним результатом великого бунтарского движения XIX и XX веков должно было стать это безжалостное порабощение, то не повернуться ли спиной к бунту, не повторить ли отчаянный крик Ницше, обращенный к его эпохе: «Моя совесть и ваша совесть уже не одно и то же!»

Сразу же признаем, что для нас всегда останется немыслимым отождествление Ницше и Розенберга. Мы должны быть адвокатами Ницше. Он сам говорил это, заранее разоблачая своих грязных эпигонов: «Тот, кто освободил свой разум, должен еще и очиститься». Но проблема состоит в том, чтобы по крайней мере выяснить, не исключает ли очищения такое освобождение ума, каким его представлял себе Ницше. Само движение, которое привело к Ницше и которое влекло его, имеет свои законы и свою логику, чем, возможно, и объясняется кровавая пародия на его философию. Не было ли в его трудах чего-то такого, что могло бы быть использовано как призыв к окончательному убийству? Отрицая дух ради буквы и даже то в букве, что еще несет на себе следы духа, не могли ли убийцы найти в учении Ницше повод для своих действий? Приходится ответить — да. Стоит пренебречь методическим аспектом ницшеанской мысли (а ведь нет уверенности, что сам Ницше никогда не забывал о нем), и окажется, что его бунтарская логика не знает пределов.

Заметим, что убийство может найти свое оправдание не только в ницшеанском отказе от идолов, но и в безоглядном приятии порядка вещей, которое является итогом философии Ницше. Если сказать «да» всему, то можно сказать «да» и убийству. Впрочем, есть два способа дать согласие на убийство. Если раб говорит «да» всему, он тем самым говорит «да» существованию своего господина и своему собственному страданию; Иисус проповедует непротивление

злу. Если господин говорит «да» всему, он говорит «да» и рабству, и страданию других; вот вам тиран и прославление убийства. «Разве не смешно, что если ты веришь в священный незыблемый закон, то ты не будешь лгать, не будешь убивать, тогда как сама суть существования — вечная ложь, вечное убийство?» Это действительно так, и метафизический бунт в своем первом порыве был только протестом против лжи и преступления существования. Ницшеанское «да», забывая о первоначальном «нет», отрицает бунт как таковой, одновременно отрицая мораль, которая отвергает мир, каков он есть. Ницше страстно призывает римского Кесаря, обладающего душой Христа. Это означало одновременно сказать «да» и рабу, и господину. Но в конечном счете сказать «да» обоим означает освятить сильнейшего из двух, то есть господина. Кесарь должен был неизбежно отказаться от власти духа ради царства дела. «Как извлечь пользу из преступления?» — задавался вопросом Ницше, как истинный профессор, верный собственному методу. Кесарь должен был ответить: умножая преступления. «Когда цели велики, — к своему несчастью, писал Ницше, — человечество пользуется иной меркой и уже не осуждает преступление как таковое, даже если оно применяет еще более страшные средства». Он умер в 1900 году, на пороге века, в котором этот принцип должен был стать смертельным. Тщетно восклицал Ницше в минуты просветления: «Легко говорить о всякого рода аморальных поступках, но найдутся ли силы вынести их? Например, я не смог бы перенести, если бы я нарушил слово или убил; не знаю, как долго бы я мучился, но в конце концов умер бы от этого. Такова была бы моя участь». После того как было дано согласие на тотальность человеческого эксперимента, могли прийти другие, которые, будучи далеки от подобных мучений, направили бы все свои силы на ложь и убийство. Ответственность Ницше заключается в том, что, по высшим соображениям метода, он в расцвете своего дарования узаконил, пусть даже на мгновение, то право на бесчестье, о котором уже говорил Достоевский: можно быть уверенным в том, что, если предоставить людям это право, они ринутся его осуществлять. Но невольная ответственность Ницше простирается еще дальше.

Ницше является именно тем, кем он сам себя признавал, — самой чуткой совестью нигилизма. Решающий шаг,

который нужно сделать бунтарскому духу, — скачок от отрицания идеала к секуляризации идеала. Поскольку спасение человека недостижимо в Боге, оно должно совершиться на земле. Поскольку миром никто не управляет, человек с того момента, как он принимает мир, должен взять эту задачу на себя, что ведет к высшему человечеству. Ницше требовал управления будущим человека: «На нашу долю выпадет задача управлять землей». И еще: «Приближается время, когда надо будет бороться за власть на земле, и эта борьба будет вестись во имя философских принципов». Таким образом Ницше возвестил XX век. Но если Ницше возвестил его, то именно потому, что ему была понятна внутренняя логика нигилизма, и потому, что он знал: одним из итогов нигилизма является господство. Тем самым Ницше подготовил это господство.

Для человека без Бога существует такая свобода, какой ее представлял себе Ницше, то есть свобода одиночества. Бывает свобода полудня, когда колесо мира останавливается и человек говорит «да» тому, что есть. Но то, что есть, находится в становлении. Нужно сказать «да» становлению. В конце концов свет угасает, ось дня клонится вниз. Тогда история начинается вновь, и в истории нужно искать свободу; истории нужно сказать «да». Ницшеанство, теория индивидуальной воли к власти, было обречено вписаться в тотальную волю к власти. Оно было ничто без мирового господства. Очевидно, Ницше ненавидел либеральных мыслителей-гуманистов. Слова «свобода духа» он воспринимал в их самом крайнем смысле — как божественность индивидуального духа. Но Ницше не мог помешать либеральным мыслителям исходить из того же факта, из которого исходил он сам, — смерти Бога, и не мог помешать тому, чтобы следствия оказались для них одинаковыми. Ницше прекрасно видел, что гуманитаризм есть не что иное, как христианство, лишенное высшего оправдания, сохранившее конечные цели, отвергнув первопричины. Но он не заметил, что доктрины социалистической эмансипации в силу неумолимой логики нигилизма должны были взять на себя то, о чем мечтал он сам, — сотворение сверхчеловечества.

Философия секуляризирует идеал. Но приходят тираны и вскоре секуляризируют философские учения, дающие им на это право. Ницше уже предвидел подобную колонизацию в отношении Гегеля, своеобразие которого, по Ницше,

состояло в том, что он изобрел такой пантеизм, где зло, заблуждение и страдание больше не могли служить аргументами против Бога. «Но государство, власти предержащие немедленно использовали эту грандиозную инициативу». Однако сам Ницше замыслил систему, где преступление уже не могло бы послужить аргументом против чего бы то ни было и где единственной ценностью была бы божественность человека. Эта грандиозная инициатива тоже должна была быть использована. В этом отношении национал-социализм является не более чем временным наследником, впечатляющим в своем неистовстве завершением нигилизма. По-иному логичны и честолюбивы будут те, кто, корректируя Ницше по Марксу, предпочтут говорить «да» только истории, а не творению в целом. Мятежник, которого Ницше поставил на колени перед космосом, отныне будет поставлен на колени перед историей. Что же тут удивительного? Ницше, по крайней мере в своем учении о сверхчеловеке, и Маркс в своей теории бесклассового общества оба заменяют потусторонний мир отдаленным будущим. В этом Ницше не был верен древним грекам и учению Христа, которые, по его мнению, заменяли потустороннее насущным и безотлагательным. Маркс, как и Ницше, мыслил стратегически и так же ненавидел формальную добродетель. Эти два бунта, равно заканчивающиеся приятием одной из сторон реальности, соединятся в марксизме-ленинизме и воплотятся в той касте, о которой Ницше уже говорил: она должна «заменить священника, воспитателя, врача». Коренное различие между двумя мыслителями заключается в том, что Ницше в ожидании сверхчеловека предлагал сказать «да» тому, что есть, а Маркс — тому, что находится в становлении. Для Маркса природа есть то, что покоряют, чтобы подчинить истории. Для Ницше это то, чему подчиняются, чтобы подчинить себе историю. В этом различие между христианином и греком. Во всяком случае, Ницше предвидел то, что должно произойти: «Современный социализм стремится создать своего рода мирской иезуитизм, превратить всякого человека в средство». И еще: «Благосостояние — вот чего желает современный социализм... Это ведет к такому духовному рабству, какого еще не видел мир... Интеллектуальный цезаризм нависает над всем, что делают торговцы и философы». Пройдя горнило ницшеанской философии, бунт в своей безумной одержимости сво-

бодой завершается биологическим или историческим цезаризмом. Абсолютное «нет» побудило Штирнера обожествить одновременно индивида и преступление. Но абсолютное «да» привело к универсализации убийства и обобществлению самого человека. Марксизм-ленинизм реально взял на вооружение ницшеанскую волю к власти, предав забвению некоторые ницшеанские добродетели. Великий мятежник, таким образом, собственными руками создает царство неумолимой необходимости, чтобы стать в нем пленником. После того как он ускользнет из тюрьмы Бога, его заботой будет построить тюрьму разума и истории и таким образом окончательно замаскировать и освятить тот нигилизм, который он надеялся победить.

БУНТУЮЩАЯ ПОЭЗИЯ

Если метафизический бунт отвергает любое «да» и ограничивается абсолютным отрицанием, он обрекает себя на позерство. Если же он преклоняет колени перед сущим, отказываясь оспаривать какую бы то ни было сторону реальности, он налагает на себя обязательство рано или поздно начать действовать. Между этими двумя решениями Иван Карамазов воплощает, но в страдательном смысле, принцип вседозволенности. Бунтарская поэзия в конце XIX — начале XX века постоянно колебалась между двумя крайностями: литературой и волей к власти, иррациональным и рациональным, безнадежной мечтой и неумолимым действием. В последний раз такие поэты, и в особенности сюрреалисты, ярко освещают нам путь, ведущий от мира видимостей к практическим делам.

Готорн написал о Мелвилле, что тот, будучи неверующим, не мог найти покоя в своем неверии. То же самое можно сказать о поэтах, ринувшихся на штурм неба: стремясь все в мире ниспровергнуть, они одновременно утверждали свою отчаянную тоску по порядку. Исходя из высшего противоречия, они хотели извлечь разумное из неразумного, а иррациональное превратить в метод. Эти великие наследники романтизма мечтали сделать поэзию классической и обрести подлинную жизнь в том, что было в поэзии самым мучительным. Они обожествили святотатство, а поэзию превратили в своего рода опыт и способ

действия. Те, что до них стремились воздействовать на людей и на события (во всяком случае, на Западе), делали это во имя рациональных принципов. Сюрреализм, напротив, вслед за Рембо хотел в безумии и ниспровержении основ найти принцип созидания. Рембо своим творчеством, и только творчеством, указал этот путь, но то были не более чем молниеносные озарения. Сюрреализм проложил эту дорогу и расставил на ней вехи. И в своих крайностях, и в своей непоследовательности он представляет законченное и впечатляющее воплощение практической теории иррационального бунта в то самое время, когда на ином пути мятежная мысль создавала фундамент для культа абсолютного разума. Во всяком случае, вдохновители сюрреализма Лотреамон и Рембо учат нас, какими путями иррациональная тяга к позерству может привести бунтаря к самым свободоубийственным формам действия.

ЛОТРЕАМОН И ЗАУРЯДНОСТЬ

Лотреамон показывает, что у бунтаря за стремлением к заурядности скрывается то же стремление к позерству. В обоих случаях, принижает ли он себя или возвеличивает, бунтарь хочет быть иным, чем он есть на самом деле, даже тогда, когда борется за то, чтобы его признали в его подлинном бытии. И богохульство, и конформизм Лотреамона равно иллюстрируют это трагическое противоречие, которое разрешается в его стремлении не быть ничем. Здесь нет отречения от собственных взглядов, как обычно думают, и тем же самым неистовством уничтожения объясняется как призыв Мальдорора к великой первозданной ночи, так и отшлифованные банальности «Стихотворений».

На примере Лотреамона можно понять, что бунтарство свойственно юности. Наши завзятые террористы-практики и террористы от поэзии едва вышли из детского возраста. «Песни Мальдорора» — это книга почти гениального школьника; его патетика порождена не чем иным, как противоречиями детского сердца, восставшего и против творения, и против себя самого. Как и Рембо, штурмовавший в «Озарениях» границы мироздания, Лотреамон скорее готов выбрать апокалипсис и разрушение, чем принять невозмож-

ный порядок, который делает его тем, что он есть, в мире, каков он есть.

«Я явился, чтобы защитить человека», — отнюдь не в простоте душевной говорит Лотреамон. Может быть, Мальдорор — это ангел жалости? В определенном смысле это так, если речь идет о жалости к самому себе. Почему, еще предстоит понять. Но жалость разочарования, оскорбленная, невысказанная и несказуемая приведет поэта к экстравагантным крайностям. Мальдорор, по его собственным словам, принял жизнь, как принимают рану, и не позволил себе залечить рубец самоубийством. Он, как и Рембо, из тех, кто страдает и бунтует, но втайне не желает признаваться, что восстает он против того, что́ он есть, прибегая к вечному оправданию мятежника — любви к людям.

Попросту говоря, тот, кто явился защитить человека, в то же время восклицает: «Покажи мне хоть одного праведного человека». Этот вечно возобновляющийся порыв — порыв нигилистического бунта. Люди восстают против несправедливости, совершенной по отношению к ним самим и к другим людям. Но в миг озарения, когда видят разом и законность этого бунта, и его бессилие, ярость отрицания устремляется именно на то, что намеревались защищать. Будучи не в силах исправить несправедливость установлением справедливости, предпочитают утопить справедливость в еще большей несправедливости, которая в конечном итоге совпадает с уничтожением. «Велико зло, что вы причинили мне, велико зло, что причинил вам я, — слишком велико, чтобы оно могло быть преднамеренным». Чтобы не возненавидеть себя самого, надо было бы объявить себя невинным — смелость, невозможная для одинокого человека; помехой служит то обстоятельство, что он себя знает. Зато можно заявить, что невиновны все, хотя они считаются виновными. В таком случае преступен Бог.

Так что на пути от романтиков до Лотреамона реальных достижений нет, разве что тон изменился. Лотреамон заново воссоздает, кое в чем приукрашивая, лик Бога Авраама и образ люциферианского мятежника. Бога он помещает «на престоле из человеческих экскрементов и золота», где «с идиотским высокомерием, облаченным в саван из грязных простыней, восседает тот, кто величает себя Творцом». Этот грозный «Предвечный, похожий ликом на гадюку», «лука-

вый вор», «раздувающий пожары, где грудные младенцы и дряхлые старцы», валяется, пьяный, по канавам или ищет гнусных наслаждений в злачных местах. Бог не умер, но он низко пал. В противоположность падшему божеству Мальдорор изображен как стереотипный всадник в черном плаще. Он — Про́клятый: «Да не откроется взору безобразие, каким наградило меня, с гримасой неистовой ненависти, Высшее существо». Он отринул все: «отца и мать, любовь и идеал, и даже Божью волю, чтоб обратить все помыслы на самого себя». Терзаемый гордыней, герой Лотреамона наделен всеми достоинствами метафизического денди: «У тебя не просто человечье лицо, твой лик печален, как Вселенная, и прекрасен, как самоубийство». Подобно романтическому мятежнику, отчаявшемуся в божественной справедливости, Мальдорор становится на сторону зла. Причинять муки и, причиняя их, страдать самому — такова его задача. «Песни Мальдорора» — настоящие литании злу.

На этом этапе человека уже даже не защищают. «Пинать, дразнить, язвить тебя, о человек, тебя, хищная тварь, тебя и твоего творца...» — вот цель, провозглашенная в «Песнях». Потрясенный мыслью, что его противник — сам Бог, охмелевший от всесильного одиночества, уготованного великим преступникам («я один против всего человечества»), Мальдорор вступает в схватку с миром и его творцом. В «Песнях» прославляется «святость преступления», возвещаются всё более многочисленные «славные злодеяния», а двадцатая строфа из II Песни является настоящим пособием по насилию и преступлению.

В наше время столь неуемный пыл кажется актерским. Он ничего не стоит. Подлинное своеобразие Лотреамона в другом[1]. Романтики ревностно поддерживали роковое противопоставление человеческого одиночества и божественного безразличия. Символами такого одиночества стали обособленный замок и денди. Но творчество Лотреамона говорит о более глубокой драме. Похоже, что одиночество было для него нестерпимо и что, восстав против мироздания, он хотел уничтожить его границы. Отнюдь не стремясь укреп-

[1] Этим своеобразием определяется различие между I Песнью, опубликованной отдельно и написанной в духе довольно банального байронизма, с одной стороны, и следующими песнями, где так и блещет риторика монстра, — с другой. Морис Бланшо точно оценил значимость этого различия.

лять зубчатыми башнями человеческое царство, он жаждал слить все царства воедино. Он свел весь мир к первоначальному состоянию, где мораль теряет всякий смысл вкупе со всеми проблемами, самой ужасающей из которых была для поэта проблема бессмертия душ. Он не хотел возвеличивать эффектный образ бунтаря или денди перед лицом творения, он страстно желал слияния человека с миром в едином акте уничтожения. Он предпринял штурм самой границы, отделяющей человека от мироздания. Тотальная свобода, включая и свободу преступления, предполагает уничтожение границ всего человеческого. Но недостаточно обречь на проклятие всех людей и себя самого. Нужно еще низвести все человеческое до уровня животных инстинктов. У Лотреамона можно обнаружить тот отказ от рационального сознания, тот возврат к первозданному, который является признаком цивилизации, восстающей против самой себя. Речь идет уже не о кажимости, создаваемой упорными усилиями сознания, а о небытии самого сознания.

Все существа в «Песнях» — земноводные, потому что Мальдорор отвергает землю и ее ограничения. Флора состоит из речных и морских водорослей. Замок Мальдорора высится среди водного пространства. Его родина — древний океан. Океан — это двойной символ, одновременно место исчезновения и примирения. Он на свой лад утоляет безумную жажду душ, обреченных презирать и себя и других, — жажду небытия. «Песни Мальдорора» могли бы стать нашими «Метаморфозами», где античная улыбка сменилась гримасой рта, словно разрезанного бритвой, — образ натужного, скрежещущего юмора. Этот бестиарий не может таить все те смыслы, которые хотели там обнаружить, но он выявляет волю к небытию, истоки которой лежат в самых темных глубинах бунта. Паскалевское «Уподобьтесь тварям!» обретает у Лотреамона буквальный смысл. Поэт, похоже, не в силах вынести холодный неумолимый свет, который приходится выдерживать, чтобы жить. «В одном мозгу нет места для меня и для Творца». Он стремится превратить и свою жизнь, и свое творчество в плавание сверкающей каракатицы, окруженной чернильным облаком. Великолепный пассаж, где Мальдорор совокупляется с акулой «в объятиях долгих, целомудренных и отвратительных», и многозначительный рассказ, где Мальдорор, превратив-

шись в спрута, нападает на Творца, — это недвусмысленные выражения бегства за пределы бытия и судорожного покушения на законы природы.

Люди, оказавшиеся выброшенными из мира гармонии, где страсть и справедливость в конце концов уравновешиваются, все еще предпочитают одиночеству скорбное царство, где слова уже не имеют смысла, где господствуют сила и инстинкты слепых тварей. Такой вызов ведет к смерти. Во II Песни битва с ангелом завершается поражением и разложением ангела. И тогда земля и небо сливаются воедино во влажных безднах доисторической жизни. Таким образом, конечности человека-акулы из «Песен» «подверглись метаморфозе в наказание за некий неведомый грех». Действительно, в малоизвестной жизни Лотреамона есть преступление или его подобие (может быть, гомосексуализм?). Читая «Песни», нельзя избавиться от мысли, что этой книге недостает «Исповеди» Ставрогина.

Поскольку такой исповеди нет, нужно видеть в «Стихотворениях» нарастание этой загадочной тяги к искуплению. В этом произведении воссоздан порыв, свойственный некоторым формам бунта и состоящий, как мы увидим в дальнейшем, в стремлении восстановить права разума после разгула иррациональной стихии, обрести порядок через беспорядок и добровольно возложить на себя еще более тяжелые цепи, чем те, от которых надлежало освободиться. Такая воля к упрощению и такой цинизм заставляют предположить, что обращение в новую веру имеет свой смысл. За «Песнями», где воспевается абсолютное «нет», следует теория абсолютного «да», а за беспощадным бунтом — безоговорочный конформизм. И все это в трезвом уме. «Стихотворения» служат лучшим объяснением «Песен». «Отчаяние, упорно питающееся своими фантасмагориями, невозмутимо подталкивает литератора к отвержению всех божеских и человеческих законов, равно как и к злобе — не только в теории, но и на практике». «Стихотворения» к тому же изобличают «греховность писателя, с радостными возгласами скатывающегося по наклонной плоскости в пропасть небытия и злорадно презирающего себя самого». Но против этой болезни «Стихотворения» рекомендуют в качестве лекарства только метафизический конформизм: «Если в поэзии сомнения мрачная безысходность и теоретическая

злоба доводятся до крайней степени, это означает, что такая поэзия в корне фальшива; фальшива уже потому, что в ней оспариваются принципы, которые оспаривать нельзя» (Письмо к Дарассу). Эти здравые соображения в общих чертах отражают мораль мальчика из церковного хора и мораль учебника для военных училищ. Но конформизм может быть ярым и уже потому необычным. Воспев победу злобного орла над драконом упований, можно с упорством твердить, что воспеваешь только надежду, можно писать: «Я, переживающий великие и торжественные дни, призываю тебя, о победоносная надежда, в мои пустынные пенаты» — однако нужно еще и убедить. Утешать человечество, относиться к нему по-братски, возвращаться к Конфуцию, Будде, Сократу, Иисусу Христу — «к этим моралистам, бродившим по городам и весям и терпевшим невзгоды» (что исторически сомнительно), — это все еще проекция отчаяния. Так что в недрах порока зреет тоска по добродетели и упорядоченной жизни. Ведь Лотреамон отвергает молитву, и Христос для него не более чем моралист. То, что предлагает поэт, вернее, то, что он предлагает самому себе, суть агностицизм и исполнение долга. К несчастью, столь замечательная программа предполагает еще и самозабвение, благодать вечеров, просветленное сердце, тихие думы. Лотреамон подкупает нас, когда неожиданно пишет: «Мне неведома иная благодать, кроме благодати быть рожденным на свет». Однако чувствуется, что это сказано сквозь зубы — ведь он добавляет: «Беспристрастный ум считает такую благодать исчерпывающей». Но не существует духа, сохраняющего беспристрастность перед лицом жизни и смерти. Вместе с Лотреамоном бунтарь удаляется в пустыню. Но эта пустыня конформизма столь же уныла, как Харар. Ее бесплодие лишь усугубляется тягой к абсолюту и яростью уничтожения. Как Мальдорор жаждал тотального бунта, так и Лотреамон — по тем же соображениям — стремится к абсолютной заурядности. Вопль сознания, который поэт стремится то погасить в первозданном океане, слить с воем зверей, то забыть в увлечении математикой, теперь предстоит заглушить в безрадостном конформизме. Бунтарь пытается заткнуть уши, чтобы не слышать того призыва к бытию, который таится в его собственном бунте. Речь идет о том, чтобы больше не существовать, то отказываясь быть кем

бы то ни было, то соглашаясь быть кем угодно[1]. И то и другое — мечтательная условность. Заурядность — это тоже позиция.

Конформизм — одно из нигилистических искушений бунта; преобладающим влиянием конформизма отмечена немалая часть истории нашего умственного развития. И она показывает: если бунтарь переходит к действию, забывая свои корни, он подвергается сильнейшему искушению конформизма. Этим искушением проясняется XX век. Вопреки тем, кто приветствует в лице Лотреамона певца чистого бунта, поэт проявляет склонность к интеллектуальному рабству, расцветающему в современном мире. Его «Стихотворения» — это лишь предисловие к «будущей книге», после которого все стали бредить ею как идеальным завершением литературного бунта. Но сегодня, в пику Лотреамону, такие книги пишутся в миллионах экземпляров по распоряжению различных «бюро». Спору нет, гений не избавлен от заурядности. Но не о заурядности других идет речь, а о той, которую мы тщетно навязываем себе самим и которая сама влечет к себе творца — и не без полицейских мер, когда это понадобится. Для творца речь идет о его собственной заурядности, которую он еще должен сотворить. Всякий гений одновременно и необычен и зауряден. Он ничего собой не представляет, если в нем есть только одна из этих сторон. Сказанное нужно помнить и применительно к бунту. У бунта есть свои денди и свои лакеи, но в них он не признает своих законных детей.

СЮРРЕАЛИЗМ И РЕВОЛЮЦИЯ

Здесь мы почти совсем не будем говорить о Рембо. К сожалению, о нем сказано не только все, но и много лишнего. В связи с нашей темой уточним, что Рембо был поэтом бунта только в своем творчестве. Его жизнь, отнюдь не подтверждая порожденный ею миф, свидетельствует только о согласии с наихудшей разновидностью нигилизма. Об этом объективно и полно свидетельствуют письма поэта из Харара. Рембо был обоготворен за то, что он отрекся от

[1] Точно так же Фантазио хочет стать первым встречным, простым обывателем.

собственного гения, как будто такое отречение предполагает сверхчеловеческую добродетель. Опровергая доводы наших современников, следует сказать, что именно гениальность, а не отказ от нее служит залогом добродетели. Величие Рембо не в его крикливых детских стихах шарлевильского периода и не в его харарских торговых операциях. Оно чувствуется лишь там, где поэт, находя для бунта на редкость точный язык, выражает одновременно свое торжество и свою тоску, говорит о жизни, отсутствующей в мире, и о неизбежности общения с миром, взывает к недостижимому и силится объять суровую реальность, отвергает мораль и повествует о необоримой тяге к нравственному долгу. В минуты, когда, неся в себе самом ад и озарение, глумясь над красотой и восхищаясь ею, он превращает неустранимое противоречие в песнь, где смыслы двоятся и чередуются, — в такие минуты Рембо — величайший поэт бунта. Очередность замысла двух его великих произведений не играет роли. Во всяком случае, слишком малый временной промежуток отделяет один замысел от другого, и любой художник твердо знает по своему жизненному опыту, что Рембо вынашивал замыслы «Лета в аду» и «Озарений» в одно и то же время. Если даже он написал эти произведения одно вслед за другим, он был болен ими одновременно. Противоречие, погубившее поэта, было его подлинным гением.

Но где же добродетель того, кто уходит от противоречия и предает свой гений, не выстрадав его до конца? Молчание Рембо — не какой-то новый способ бунта. Во всяком случае, мы уже не можем утверждать это после публикации писем из Харара. Бесспорно, метаморфоза поэта загадочна. Но ведь есть нечто загадочное и в той заурядности, в которую впадают ослепительные красавицы, после замужества всю жизнь отдающие копилке да вязальным спицам. Миф о Рембо предполагает и утверждает, что после «Лета в аду» уже ничего невозможно было создать. Но есть ли что-либо невозможное для одаренного поэта, для неистощимого творца? Что достойное еще можно написать, когда уже созданы «Моби Дик», «Процесс», «Заратустра», «Бесы»? Однако и после этих шедевров появляются книги, которые умудряются совершенствовать нас, свидетельствуя о самом лучшем в человеке. Творчество прекращается только со смертью творца. Как жаль, что не было написано произведение,

еще более значительное, чем «Лето в аду», произведение, которое еще больше обогатило бы нас!

И если уж представлять Абиссинию своего рода монастырем, то не Христос ли замкнул уста Рембо? Тогда выходит, что Христос в наши дни должен восседать за банковским окошком, ведь именно это явствует из тех писем, где прóклятый поэт только о деньгах и говорит, заботясь о том, как бы их «получше поместить», «чтобы они приносили постоянный доход»[1]. Тот, кто пел, превозмогая муки, кто оскорблял Бога и красоту, ополчался на справедливость и мечту, кто с победным видом подставлял себя всем ветрам преступления, теперь, в Абиссинии, высказывает лишь одно желание — связать свою судьбу с кем-нибудь, у кого «есть будущее». Маг, ясновидец, неисправимый каторжник, за которым навеки сомкнулись тюремные стены, человек — царь земли, где нет богов, постоянно носит на себе, сдавливая живот, зашитые в поясе восемь килограммов золота. Рембо жалуется, что из-за этого он страдает дизентерией. Неужели это тот самый легендарный герой, с которого предлагали брать пример стольким юношам, которые не плюют на мир, но зато умерли бы со стыда при одной мысли о таком поясе? Культивировать миф о Рембо можно, лишь забывая об этих красноречивых письмах. Нетрудно понять, почему они так мало комментировались. Эти письма святотатственны, какой бывает иногда правда. Бесподобный, величайший поэт своего времени, светоносец и прорицатель — вот кто такой Рембо. Но он не человекобог, не дикарь, не монах от поэзии, каким его хотели нам представить. Рембо-человек обрел свое величие только на больничной койке, в час мучительной кончины, когда даже заурядность души никого не оставляет равнодушным: «Как я несчастен, как же я несчастен... Деньги при мне, а я не могу даже присмотреть за ними!»

К счастью, этот потрясающий предсмертный вопль обращает Рембо к той стороне общей нашей участи, которая невольно оборачивается величием: «Нет, нет, отныне я восстаю против смерти!» Юный Рембо воскресает у края пропасти, а вместе с ним и бунт тех времен, когда проклятия, посылаемые жизни, на самом деле выражали отчаяние пе-

---

[1] Справедливости ради надо отметить, что тон этих писем можно объяснить их адресатами. Но в них не чувствуется никакой натуги и фальши. Просто там нет ни слова, которое выдавало бы прежнего Рембо.

ред неизбежностью смерти. Вот в эти-то минуты буржуа-торгаш и преобразился в истерзанного юношу, которого мы так горячо любили. Это произошло в ужасе и смертном томлении, выпадающем на долю людей, которые не дорожили счастьем. Только в эти минуты начинаются его муки и его правда.

Впрочем, Харар был предвосхищен в творчестве Рембо в форме последнего отречения. «Лучше всего — напиться в стельку и уснуть прямо на берегу». Ярость уничтожения, свойственная всякому бунтарю, обретает здесь самую общую форму. Апокалипсис преступления, представленный в образе правителя, неутомимо казнящего своих подданных, затянувшееся расстройство чувств — таковы бунтарские темы Рембо, перешедшие по наследству к сюрреалистам. Но в конце концов нигилистическая подавленность возобладала; борьба, да и само преступление пресыщают опустошенную душу. Опьянение ясновидца, который, осмелюсь сказать, пил, чтобы не забывать свою миссию ясновидца, в итоге оборачивается тяжким сном, хорошо знакомым нашим современникам. Можно спать и на песчаном берегу, и в Адене. И пассивно принимать миропорядок, даже если он для нас унизителен. Поэтому молчание Рембо предуготавливает молчание Империи, нависшее над умами, принимающими все, кроме борьбы. Благородная душа Рембо, неожиданно покорившаяся деньгам, выдвигает иные требования, сначала непомерные, а затем укладывающиеся в рамки общественного порядка. Не быть ничем — таков вопль духа, уставшего от собственного бунтарства. В сущности, речь идет о самоубийстве духа, в конечном счете не респектабельном, как духовное самоубийство сюрреалистов, но чреватом серьезными последствиями. Сюрреализм, завершающий это великое бунтарское движение, значителен лишь потому, что он попытался продолжить дело того Рембо, который заслуживает нашей любви. Извлекая из писаний этого ясновидца, а также из предлагаемого им метода правила бунтарской аскезы, сюрреализм воплощает борьбу между волей к бытию и желанием небытия, между «да» и «нет», борьбу, которую мы наблюдаем на всех стадиях бунта. Исходя из всех этих соображений было бы плодотворнее проследить влияние Рембо на его последователей, нежели повторять бесконечные комментарии к нему.

Будучи абсолютным бунтом, тотальным неповиновением, неуклонным саботажем, юмором и культом абсурда, сюрреализм в своей первоначальной устремленности характеризуется как суд над всем, готовый в любой момент возобновиться. Его отказ от всех определений — четкий, резко очерченный, вызывающий. «Мы специалисты по бунту». В качестве машины для потрясения умов (по выражению Арагона) сюрреализм возник из дадаистского движения, уходящего своими корнями в романтизм, и анемичного дендизма[1]. Бессмыслица и противоречивость культивировались тогда ради бессмыслицы и противоречивости. «Настоящие дадаисты — противники Дада. Весь мир управляет движением Дада». Или еще: «Что такое добро? Что такое уродство? Что это значит — большой, сильный, слабый? Не знаю! Не знаю!» Этим салонным нигилистам явно угрожало превращение в приверженцев самой строгой ортодоксии. Но есть в сюрреализме нечто большее, чем этот демонстративный конформизм, унаследованный от Рембо. Именно это выразил Бретон, вопрошая: «Должны ли мы оставить всякую надежду?»

Великий призыв к отсутствующей жизни выливается в тотальный отказ от всего присутствующего, как об этом довольно высокомерно высказался Бретон: «Неспособный покориться уготованной мне судьбе, уязвленный до глубины сознания вызовом, брошенным чувству справедливости, я не собираюсь приспосабливать собственную жизнь к смехотворным условиям земного существования». По Бретону, духу не на что опереться ни в жизни, ни за ее пределами. Сюрреализм хочет ответить на эту беспрестанную тревогу. Сюрреализм — это «крик духа, враждующего с самим собой и полного отчаянной решимости выбраться из своих пут». Он протестует против смерти и «смехотворной краткости» столь хрупкой жизни. Сюрреализм, стало быть, существует под знаком непокорства. Он живет, если можно так сказать, в состоянии уязвленного гнева и в то же время в строгости и гордой непримиримости, что предполагает нравственность. С начала своего существования сюрреализм, это евангелие беспорядка, столкнулся с необходимостью созидать порядок. А ведь он только о том и мечтал, чтобы раз-

[1] Жарри, один из мэтров дадаизма, — это последнее воплощение метафизического денди, воплощение скорей своеобычное, нежели гениальное.

рушать, сначала поэтическими средствами — предавая проклятию, — а затем и отнюдь не символическим молотом. Суд над реальным миром вполне логично перерос в суд над творчеством.

Сюрреалистический антитеизм продуман и последователен. Поначалу он утверждал себя в идее абсолютной невиновности человека, которому надо вернуть «всю ту мощь, что вложена им самим в слово «Бог»». Как всегда в истории бунта, идея абсолютной невиновности, порожденная отчаянием, мало-помалу превратилась в манию кары. Сюрреалисты, провозглашая человеческую невинность, вместе с тем ухитрялись восхвалять убийство и самоубийство. Самоубийство представлялось им выходом, и Кревель, считавший такое решение «самым верным и бесповоротным», покончил с собой, так же как Риго и Ваше. Впоследствии Арагон заклеймил болтающих о самоубийстве. И действительно, прославлять разрушение, не участвуя в нем вместе с другими, — это не делает чести никому. В этом смысле сюрреализм унаследовал от «литературы», к которой он питал отвращение, наихудшие способности, и потому вполне понятен потрясающий душу крик Риго: «Вы тут все поэты, а я уже рядом со смертью».

Сюрреализм на этом не остановился. Мало того, что он избирал в качестве своих героев Виолетту Нозьер или анонимного уголовника, утверждая таким образом невинность человека, несмотря даже на его преступления. Сюрреализм решился даже утверждать (об этой фразе Бретону с 1933 года пришлось сожалеть), что наипростейший сюрреалистический акт состоит в том, чтобы выйти на улицу с револьвером в руке и стрелять в кого ни попало. Тому, кто не принимает ни одного определения сюрреализма, не основанного на таких понятиях, как индивид и его своеволие, тому, кто отвергает любой иной приоритет, кроме сферы подсознательного, только и остается, что поднять мятеж одновременно против разума и против общества. Требование абсолютной свободы увенчивается теорией бесцельного действия. Что из того, что в конечном итоге подобная свобода приводит к одиночеству, которое Жарри описал так: «Когда я завладею всеми финансами, я прикончу всех и смоюсь». Существенно то, что путы отвергаются, иррациональное торжествует. Ибо что же означает эта апология убийства, кроме того, что в мире, где нет ни смысла, ни

чести, законно лишь одно желание быть, во всех его формах? Жизненный порыв, бессознательные импульсы, зов иррационального — вот единственные чистые истины, которое следует признавать. Все, что противостоит желанию, а главным образом — общество, должно быть беспощадно уничтожено. Поэтому понятно замечание Андре Бретона о Саде: «Конечно, ныне человек может слиться с природой только через преступление; остается разгадать, не является ли это одним из самых безумных и неоспоримых способов любить». Ясно чувствуется, что речь идет о беспредметной любви, свойственной надломленным душам. Но именно этой ни на что не направленной и не утоленной любви, этой мании обладания общество всегда препятствует. Вот почему Бретон, который тоже несет ответственность за подобные декларации, ухитрился восхвалять предательство, заявляя, что насилие есть единственный адекватный способ самовыражения (что и пытались доказать сюрреалисты).

Но общество состоит лишь из отдельных людей. Общество является также определенным установлением. Слишком благородные, чтобы убивать всех подряд, сюрреалисты в силу самой логики своей позиции пришли к такому выводу: чтобы дать свободу желанию, следовало бы сначала ниспровергнуть общество. И приняли решение служить делу революции своего времени. Через ряд идей, который составляет тему моего эссе, сюрреалисты прошли путь от Уолпола и Сада до Гельвеция и Маркса. Но ясно чувствуется, что отнюдь не изучение марксизма привело их к революции[1]. Напротив, сюрреализм все время силился примирить с марксизмом свои притязания, приведшие его к революции. И не будет парадоксом мысль, что сюрреалистов привлекло к марксизму как раз то в нем, что сегодня они больше всего ненавидят. Зная суть требований сюрреализма и понимая их благородство, разделяя с ним одну и ту же боль, поневоле задумаешься, прежде чем напомнить Андре Бретону, что возглавляемое им течение возвело в принцип «безжалостную власть», диктатуру и политический фанатизм, отказ от свободной дискуссии и оправдание смертной казни. Удивляет также странная лексика этой эпохи («сабо-

---

[1] Коммунистов, пришедших к революции благодаря изучению марксизма, можно пересчитать по пальцам. Сначала происходит обращение в новую веру, а затем уже люди читают Библию и писания Святых Отцов.

таж», «осведомитель» и т. д.), свойственная полицейской революции. Но эти фанатики хотели «любой революции», вообще чего угодно, что позволило бы им вырваться из мира лавочников и компромисса, в котором им приходилось жить. За неимением лучшего они выбрали худшее. В этом они были нигилистами. Они не замечали, что те из них, кто был верен марксизму, сохраняли в то же время верность своему первоначальному нигилизму. Настоящее разрушение языка, которого так упорно добивался сюрреализм, заключается не в бессвязности или автоматизме речи. Оно коренится в приверженности лозунгу. Напрасно Арагон начинал с изобличения «позорной прагматической установки» — ведь именно благодаря ей он в итоге исканий обрел полную свободу от морали, пусть даже эта свобода обернулась новым рабством. Пьер Навиль, глубже других сюрреалистов размышлявший тогда над этой проблемой, стремясь найти общий знаменатель революционного и сюрреалистического действия, проницательно увидел суть этой проблемы в пессимизме, то есть в «стремлении сопровождать человека на пути к гибели и не пренебрегать ничем, чтобы эта гибель стала полезной». Эта смесь августинизма и макиавеллизма действительно определяет революцию XX века; невозможно найти более смелое выражение нигилизму эпохи. Ренегаты сюрреализма оставались верны большинству нигилистических принципов. В определенном смысле они хотели умереть. Андре Бретон и некоторые другие решились на окончательный разрыв с марксизмом благодаря тому, что обладали чем-то большим, чем нигилизм; они хранили верность всему самому чистому, что есть в истоках бунта: они не хотели умирать.

Разумеется, сюрреалисты решили исповедовать материализм. «Причину бунта на броненосце «Потемкин» мы готовы видеть в куске гнилого мяса», — уверяли они. Но у сюрреалистов, так же как у марксистов, не было никакого, даже абстрактного, интереса к этому куску. Падаль — это всего лишь символ реального мира, действительно породившего, себе на горе, бунт. Бунт ничего не объясняет, если узаконивает все. Для сюрреалистов революция не была целью, к которой приближаются постепенно, день за днем; она была для них абсолютным, причем утешительным, мифом. Революция представлялась «жизнью подлинной, как любовь», по выражению Элюара, который тогда и вообра-

зить не мог, что его другу Каландре придется умереть именно от подобной жизни. Сюрреалисты хотели «гениального коммунизма» и никакого иного. Эти курьезные марксисты заявили о своем восстании против истории, прославляя героическую личность. «История управляется законами, обусловленными человеческой трусостью». Андре Бретон жаждал одновременно любви и революции, а они несовместимы. Революция движима любовью к еще не существующему человеку. Но тот, кто по-настоящему любит живую женщину или мужчину, может пойти на смерть только ради них. В действительности для Андре Бретона революция представляла собой лишь особый вид бунта, тогда как для марксистов и вообще для всякой политической мысли истина заключается в противоположном. Бретон не стремился построить райский град на земле и тем самым завершить историю. Один из основополагающих тезисов сюрреализма утверждает, что спасения нет. Притягательность революции не в том, что она принесет людям счастье, «омерзительный земной комфорт». По мнению Бретона, она должна высветить трагичность человеческого удела. Мировая революция со всеми ужасными жертвами, которых она требует, должна принести лишь одно благодеяние: «не допустить того, чтобы искусственно созданная непрочность социальных условий жизни скрыла действительную непрочность человеческого существования». Для Бретона такой прогресс был беспредельным. Иными словами, революция должна быть поставлена на службу внутренней аскезе, посредством которой каждый сможет преобразить реальность в чудо, обеспечив таким образом «ослепительный реванш человеческого воображения». Чудесное у Андре Бретона занимает такое же место, как разумное — у Гегеля. Поэтому невозможно представить более полную противоположность политической философии марксизма, чем сюрреализм. Долгие колебания тех, кого Арто окрестил «Амиелями революции», легко объяснимы. Сюрреалисты отличались от Маркса куда больше, чем, к примеру, такой реакционер, как Жозеф де Местр. Реакционеры используют трагедию человеческого бытия для отрицания революции, то есть для сохранения существующей исторической ситуации. Марксисты используют эту трагедию, чтобы узаконить революцию, то есть чтобы создать новую историческую ситуацию. Оба учения ставят человеческую трагедию на службу своим праг-

матическим целям. Что же касается Бретона, он использовал революцию, чтобы довершить трагедию, и, по сути дела, вопреки названию своего журнала, ставил революцию на службу сюрреалистической авантюре.

Решительный разрыв объясняется до конца, если учесть, что марксизм требовал подчинить разуму иррациональное начало в человеке, тогда как сюрреалисты не на жизнь, а на смерть встали на его защиту. Марксизм стремился к завоеванию тотальности, а сюрреализм, как всякий духовный опыт, стремился к единству. Тотальность может потребовать повиновения от иррационального, если рационального достаточно для обретения господства над миром. Но жажда единства более требовательна. Ей недостаточно, чтобы все было разумным. Она стремится примирить рациональное и иррациональное на одном уровне. Нет такого единства, которое предполагало бы саморазрушение.

Андре Бретон рассматривал тотальность всего лишь как этап, возможно необходимый, но наверняка недостаточный, на пути к единству. Здесь мы возвращаемся к теме «Все или ничего». Сюрреализм стремится к универсальности, и забавный, но глубокий упрек Бретона в адрес Маркса состоит в том, что Маркс не универсален. Сюрреалисты хотели примирить Марксово «преобразование мира» и «изменение жизни», которого желал Рембо. Но первое ведет к завоеванию тотальности мира, а второе — к достижению единства жизни. Как это ни парадоксально, но всякая тотальность ограничительна. В конечном итоге эти две формулы разделили группу бунтарей. Выбрав позицию Рембо, Бретон доказал, что сюрреализм — не действие, а духовный опыт и аскеза. Он выдвинул на первый план то, что составляет сугубое своеобразие его движения, — воссоздание священного и завоевание единства, что неоценимо важно в размышлениях о бунте. Чем более углублял Бретон это своеобразие, тем непоправимей отдалялся он как от своих товарищей по партии, так и от собственных первоначальных требований.

По сути, Андре Бретон ни в чем не изменял своему стремлению к надреальному, к слиянию сновидения и реальности, к сублимации старого противоречия между идеалом и действительностью. Сюрреалистическое решение известно: конкретная иррациональность, объективная случайность. Поэзия — это единственно возможный путь достижения

«высшей точки». «Некая точка сознания, в которой жизнь и смерть, реальное и воображаемое, прошлое и будущее... проникают друг в друга, уже не вступая в противоречие». Что же это за высшая точка, которая должна ознаменовать «величайший провал гегелевской системы»? Это поиск вершины-бездны, знакомый мистикам, хотя речь здесь идет о мистицизме безбожном, который утоляет и выражает жажду абсолютного у бунтаря. Принципиальный враг сюрреализма — рационализм. Впрочем, идея Бретона представляет собой любопытный образец западной мысли, где неустанно насаждается принцип аналогии за счет принципов тождества и противоречия. Точнее, речь идет о том, чтобы переплавить противоречия в огне желания и любви и разрушить стены смерти. Магия, первобытные или архаические цивилизации, алхимия, риторика огненных цветков или бессонных ночей — таковы чудесные этапы на пути к единству и философскому камню. Сюрреализм, если даже он не изменил мир, обогатил его некоторыми странными мифами, которые отчасти оправдывают Ницше, возвещавшего миру возвращение античности. Впрочем, лишь отчасти, поскольку речь идет об иной Греции — Греции темных богов и мистерий. В конечном итоге если опыт Ницше завершился приятием дня, то опыт сюрреализма находит высшее выражение в гимне ночи, в навязчивом тревожном культе грозы. Бретон, по его собственным словам, понял, что, как бы то ни было, жизнь — это дар. Но его приятие мира не могло быть исполнено света, в котором мы так нуждаемся. «Во мне слишком много северного, — говорил он, — чтобы я мог пребывать в полном согласии с миром».

Однако, вопреки собственной воле, он не раз смягчал отрицание и в бунте выдвигал на передний план его позитивные требования. Он предпочитал не столько молчание, сколько суровость и сохранил только нравственное требование, которое, по словам Батая, воодушевляло ранний сюрреализм: «Заменить новой моралью мораль ныне действующую, причину всех наших зол». Попытка Бретона основать новую мораль не удалась, как не удается она сегодня никому. Но он никогда не терял веры в то, что сможет этого добиться. Бретон был вынужден предложить временный возврат к традиционной морали в ту страшную эпоху, когда человека, которого он хотел возвеличить, упорно унижали, кроме прочего, и во имя некоторых сюрреалистических

принципов. Возможно, здесь наступает пауза в развитии нигилизма. Но эта пауза с точки зрения бунта — настоящий шаг вперед. В конце концов, не имея возможности обрести мораль и те ценности, необходимость которых он ясно сознавал, Бретон, как известно, увидел спасение в любви. Нельзя забывать, что среди мерзостей своего времени только он давал ей глубокое толкование. Любовь — вот моральное убежище, ставшее отчизной этому изгнаннику. Конечно, меры здесь тоже недостает. Сюрреализм — не политика и не религия. Быть может, сюрреализм — недостижимая мудрость. Но и доказательство того, что не существует мудрости удобной. «Мы хотим быть за пределами нашего времени, и мы будем там!» — как замечательно это восклицание Бретона. Он находил отраду в великолепной ночи, а тем временем разум, приступивший к деятельности, двинул свои армии по всему миру. Быть может, эта ночь предвещает зарю, которая еще не занялась, и утренние картины Рене Шара, поэта нашего Возрождения.

НИГИЛИЗМ И ИСТОРИЯ

В течение ста пятидесяти лет метафизического бунта и нигилизма вновь и вновь под различными масками упорно являл свое изможденное лицо человеческий протест. Все, восставшие против удела человеческого и его творца, утверждали одиночество человека, тщету всякой морали. Но в то же самое время стремились к созиданию чисто земного царства, где бы правил их собственный закон. Логично, что соперники Творца замыслили переделать мироздание на свой лад. Одни, те, что ради созидаемого ими мира отвергали любой закон, кроме закона собственного хотения и силы, шли прямо к самоубийству или безумию, воспевая апокалипсис. Другие, тоже стремившиеся установить закон собственными силами, предпочли пустое балаганное представление, самолюбование или заурядность, или же убийство и разрушение. Но Сад и романтики, Карамазов и Ницше вошли в царство смерти только потому, что хотели подлинной жизни. Неудивительно, что трагический призыв к законности, порядку и нравственности звучит в этой безумной вселенной словно в насмешку. Их выводы стали роковыми или свободоубийственными только после того, как они сбро-

сили бремя бунта, ушли от присущего ему напряжения и предпочли душевный комфорт, даруемый тиранией или рабством.

В своих возвышенных и трагических формах восстание людей есть не что иное, как многолетний протест против смерти, яростное обвинение удела человеческого, предопределяемого всеобщим смертным приговором. Во всех рассмотренных выше случаях протест каждый раз направлен на те стороны мироздания, которые являются диссонансом, замутнением, разрывом связей. То есть речь идет о постоянном требовании единства. Неприятие смерти, жажда бесконечной и ясной жизни — таковы пружины всех этих безумств, возвышенных или ребяческих. Разве речь идет только о личном трусливом нежелании умирать? Нет, поскольку многие из этих бунтарей заплатили должную цену за то, чтобы быть на высоте своих притязаний. Восставший жаждет не столько самой жизни, сколько смысла жизни. Он не принимает тех последствий, которые влечет за собой смерть. Если всему приходит конец, ничто не находит оправдания; все, что умирает, лишено смысла. Бороться против смерти — значит требовать смысла жизни, сражаться за порядок и единство.

Многозначителен в этом отношении протест против зла, составляющий самую сердцевину метафизического бунта. Возмутительно не само по себе страдание ребенка, а тот факт, что его страдание не оправдано. В конце концов, мы подчас готовы смириться с болью, изгнанием, тюремным заключением, если медицина или здравый смысл убеждают нас в их необходимости. А в глазах бунтаря как мукам, так и радостям нашего мира недостает именно принципа объяснения. Восстание против зла означает прежде всего требование единства. Миру смертников, смертельной непостижимости удела человеческого бунтарь неустанно противопоставляет жажду жизни и окончательного понимания. Сам того не сознавая, он не прекращает поиски морали или какой-то святыни. Бунт — это аскеза, пусть даже слепая. Если бунтарь богохульствует, то он поступает так в надежде на нового бога. Бунтарь бывает потрясен первым, самым глубоким религиозным порывом, но этот религиозный порыв бесплоден. Благороден не бунт сам по себе, а выдвигаемые им требования, даже если итогом бунта окажется низость.

Во всяком случае, надо уметь распознать то низкое, что приносит с собой бунт. Всякий раз, когда бунт обожествляет тотальное неприятие всего сущего, то есть абсолютное «нет», он идет на убийство. Всякий раз, когда он слепо принимает все существующее и провозглашает абсолютное «да», он также идет на убийство. Ненависть к творцу может обернуться ненавистью к творению или же безоглядной вызывающей любовью к существующему миру. Но в обоих случаях бунт приводит к убийству и теряет право называться бунтом. Нигилистом можно быть двояким образом, и каждый раз из-за непомерной жажды абсолюта. По видимости, есть бунтари, желающие умереть, и есть другие, желающие умерщвлять. Но по своей сути это одни и те же люди, равно лишенные бытия, сжигаемые жаждой настоящей жизни и предпочитающие всеобщую несправедливость ущербной справедливости. Негодование достигает такой степени, что разум начинает неистовствовать. Если верно, что инстинктивный бунт человеческого сердца от века к веку становится все осознаннее, то, как мы уже видели, он перерастает также в слепую отвагу и, теряя с определенного момента чувство меры, решает ответить на всеобщее преступление метафизическим убийством.

То *хотя бы даже,* которое, как мы убедились, знаменует собой вершину метафизического бунта, неизменно находит свое выражение в абсолютном разрушении. Нет, не бунтом, не благородством бунта освещен сегодня мир, а нигилизмом. И последствия нигилизма мы должны проследить, не упуская из виду правду его истоков. Хотя бы даже Бог существовал, Иван Карамазов не пришел бы к нему, зная о несправедливости, совершенной по отношению к человеку. Но слишком долгое переживание этой несправедливости, слишком горькое осознание ее превратили формулу «хотя бы ты и существовал» в формулу «ты не заслуживаешь существования», а затем — «ты не существуешь». Жертвы черпали силу и искали доводы в пользу последнего преступления в своей невинности, которую они не ставили под сомнение. Отчаявшись обрести бессмертие, зная о своем смертном приговоре, они решились на убийство Бога. Неверно было бы сказать, что с этого дня и началась трагедия современного человека. Но неверно также утверждать, что в этот день она завершилась. Наоборот, покушение на Всевышнего знаменует кульминацию драмы, начавшейся с за-

катом античного мира, последнее слово которого еще не отзвучало. С этого момента человек решает отказаться от божественной благодати и жить, полагаясь только на собственные силы. От маркиза де Сада до наших дней прогресс заключается в том, что расширялось замкнутое пространство, где по собственным законам отчаянно правит человек без Бога. Противостоящий божеству огражденный лагерь раздвигал свои границы все дальше и дальше, пока вся вселенная не превратилась в крепость, воздвигнутую против низвергнутого, изгнанного Бога. Доведя свой бунт до последнего предела, человек стал затворником; вся его великая свобода свелась лишь к тому, чтобы от ужасных замков де Сада до концлагерей строить тюрьмы для своих преступлений. Но осадное положение мало-помалу становится повсеместным, а требование свободы постепенно распространяется на всех. Стало быть, необходимо создать единое царство справедливости, противостоящее царству благодати, и основать наконец человеческую общность на обломках общности божественной. Убить Бога и построить церковь — таково неизменное и противоречивое устремление бунта. Абсолютная свобода становится тюрьмой абсолютных обязанностей, коллективной аскезой, историей, которую предстоит завершить. XIX век — век бунта пролагает путь XX веку — веку справедливости и морали, где каждый бьет себя в грудь. Шамфор, моралист бунта, уже выразил это в своем афоризме: «Прежде чем быть великодушным, надо быть справедливым: ведь сначала нужны сорочки, а уж затем кружева к ним». Мораль роскоши будет отвергнута во имя суровой этики строителей.

Теперь нам предстоит рассмотреть этот конвульсивный порыв к мировому господству и универсальному закону. Мы подошли к моменту, когда бунт, отвергая любое рабство, стремится овладеть всем мирозданием. Как мы уже видели, после каждого поражения бунт заявлял о политическом и насильственном разрешении возникших проблем. Отныне из всех своих приобретений он сохранит только волю к власти и моральный нигилизм. В принципе бунтарь хотел отвоевать только свое собственное бытие и сохранить его перед лицом Бога. Но он забывает о своих истоках и, следуя закону духовного империализма, устремляется к мировому господству, совершая неисчислимое множество убийств. Бунт изгнал Бога с небес, но, поскольку бунтар-

ский дух пронизывает все революционное движение, иррациональное требование свободы парадоксальным образом берет на вооружение разум, единственное орудие борьбы, которое представляется бунтарю чисто человеческим. Бог умер, остаются люди, то есть история, которую необходимо понимать и строить. Строить ее можно, используя любые средства, — только и добавляет нигилизм, который поглощает творческую силу бунта. На земле, отныне одинокой, человек на своем пути к империи людей намерен к преступлениям иррационального присовокупить преступления разума. Размышляя о величайших целях бунта и его смерти, к формуле «Я бунтую, следовательно, мы существуем» человек добавляет слова: «И мы одиноки».

III
ИСТОРИЧЕСКИЙ БУНТ

Свобода, «это страшное слово, начертанное на колеснице бурь»[1], — вот принцип всех революций. Без нее справедливость представлялась бунтарям немыслимой. Однако приходит время, когда справедливость требует временного отказа от свободы. И тогда революция завершается большим или малым террором. Всякий бунт — это ностальгия по невинности и призыв к бытию. Но в один прекрасный день ностальгия вооружается и принимает на себя тотальную вину, то есть убийство и насилие. Так восстания рабов, цареубийственные революции и революции XX века осознанно принимали на себя все большую вину, по мере того как возрастала тотальность предполагаемого ими освобождения. Это ставшее очевидным противоречие мешает революционерам сохранять выражение счастья и надежды, сиявшее на лицах и в речах членов нашего Учредительного собрания. Неизбежно ли это противоречие, характеризует оно или уничтожает ценность бунта — вот вопрос, возникающий в связи с революцией в ее отношении к метафизическому бунту. По сути дела, революция является только логическим следствием метафизического бунта, и, анализируя революционное движение, мы увидим в нем ту же самую отчаянную и кровавую попытку утвердить человека наперекор тому, что его отрицает. Это значит, что революционный дух становится на защиту той стороны человеческой души, которая не хочет смириться. Иначе говоря, он стремится даровать человеку царствование во времени. Отвергая Бога, этот дух избирает историю в силу логики, по видимости неизбежной.

Теоретически слово «революция» сохраняет тот же смысл, какой оно имеет в астрономии. Это круговое движение,

---

[1] Филоте О'Недди.

которое, полностью завершив цикл, приводит к смене одного образа правления другим. Изменение в отношениях собственности без соответствующей смены образа правления — это не революция, а реформа. Не бывает такой экономической революции, будь ее средства мирными или кровавыми, которая не оказалась бы политической. Уже этим революция отличается от бунта. Знаменитые слова: «Нет, сир, это не бунт, это революция» — указывают на это существенное различие. Точный смысл этой фразы — «революция означает неизбежность установления нового образа правления». Бунт — это вспышка, невнятный ропот. В отличие от бунта, революция начинается с идеи. Точнее говоря, она означает включение идеи в исторический опыт, тогда как бунт есть лишь движение от индивидуального опыта к идее. История бунтарского движения, пусть даже коллективного, всегда есть история бесповоротной вовлеченности в события, слепого протеста, не прибегающего ни к системе, ни к доводам; революция же представляет собой попытку смоделировать действие согласно идее, с тем чтобы формировать мир по теории. Вот почему бунт убивает только людей, тогда как революция уничтожает одновременно и людей, и принципы. Но по тем же причинам можно сказать, что в истории еще не было революции. Ведь она должна быть единственной и окончательной. Движение, которое будто бы замыкает цепь, в действительности означает появление нового звена в тот самый момент, когда устанавливается новый образ правления. Анархисты во главе с Варле прекрасно видели, что правительство и революция несовместимы в прямом смысле слова. Прудон говорил: «Противоречие заключается в том, что правительство никогда не может быть революционным по той простой причине, что оно правительство». Поскольку уже есть опыт, добавим к сказанному, что правительство может быть революционным только в противостоянии другим правительствам. Революционные правительства вынуждены бóльшую часть времени быть правительствами войны. Чем шире распространяется революция, тем больше ставки в той войне, которую она влечет за собой. Общество, рожденное 1789 годом, желает сражаться за Европу. Общество, рожденное 1917 годом, борется за мировое господство. Тотальная революция завершается требованием всемирного владычества. И мы увидим почему.

Но пока это не свершилось, если это вообще должно свершиться, человеческая история в определенном смысле является множеством следующих друг за другом бунтов. Иначе говоря, поступательное движение, явно выраженное в пространстве, — это лишь приближение к цели во времени. То, что в XIX веке именовали освобождением человечества, извне представляется непрерывной чередой бунтов, выходящих за свои пределы и стремящихся обрести свою форму в идее, но еще не ставших окончательной революцией, которая упрочила бы все на земле и на небе. Даже поверхностное изучение вопроса приводит к мысли о том, что речь идет не столько о реальном освобождении, сколько о самоутверждении человека, все более и более широком, но никогда не находящем своего завершения. Действительно, если бы один-единственный раз свершилась подлинная революция, истории уже не было бы. Было бы блаженное единство и угомонившаяся смерть. Вот почему все революционеры ставят себе конечной целью единство мира и действуют так, как если бы верили в конец истории. Своеобразие революции XX века в том, что она впервые открыто стремится осуществить давнюю мечту Анахарсиса Клоотса о единстве человеческого рода и в то же время об окончательном завершении истории. Если бунтарское движение исходило из принципа «все или ничего», если метафизический бунт жаждал единства мира, то революционное движение XX века, столкнувшись с самыми недвусмысленными последствиями своей логики, с оружием в руках требует исторической тотальности. И тогда под угрозой бессодержательности и упадка бунт вынужден стать революционным. Для бунтаря речь уже не идет о самообожествлении, как это было у Штирнера, или о спасении себя одного благодаря определенной позиции. Речь идет о том, чтобы, как Ницше, обожествить род человеческий и принять идеал сверхчеловека, с тем чтобы обеспечить спасение всех, как того желал Иван Карамазов. И тут впервые на исторической сцене появляются Бесы, раскрывая одну из тайн нашей эпохи — тождество разума и воли к власти. Бог умер, и теперь надо изменить и устроить жизнь только человеческими силами. Одних проклятий для этого мало — требуется оружие и завоевание тотальности. Революция, даже та и в первую очередь та, что считает себя материалистической, есть не что иное, как грандиозный метафизический кресто-

вый поход. Но является ли тотальность единством? Вот вопрос, на который должно дать ответ это эссе. Ясно только, что цель предлагаемого анализа не в том, чтобы дать описание феномена революции, предпринимавшееся уже сотни раз, и не в том, чтобы еще раз исследовать исторические или экономические причины великих революций. Необходимо в некоторых фактах увидеть логическую последовательность, образцы и постоянные темы метафизического бунта.

Большинство революций обретает свою форму и своеобразие в убийстве. Все они, или почти все, были человекоубийственными. Но некоторые из них сверх того практиковали царе- и богоубийство. Поскольку история метафизического бунта берет свое начало от де Сада, наша подлинная тема начинается только с цареубийц, его современников, посягнувших на земное воплощение божества, пока еще не решаясь убить само вечное начало. А до того человеческая история дает нам образец первого бунтарского движения — восстание рабов.

Там, где раб бунтует против господина, там человек восстает против человека на жестокой земле, вдали от неба отвлеченных принципов. Результатом является лишь убийство человека. Восстания рабов, жакерии, войны гёзов, крестьянские бунты выдвигают принцип равенства «жизнь — за жизнь», принцип, который, несмотря на все крайности и все мистификации, дает себя знать в самых чистых формах революционного духа, как, например, в русском терроризме 1905 года.

Восстание Спартака на закате античного мира, за несколько десятилетий до христианской эры является в этом смысле образцовым. Отметим прежде всего, что речь идет о мятеже гладиаторов, то есть рабов, предназначенных для поединков и обреченных для забавы господ убивать или быть убитыми. Восстание было поднято семью десятками рабов, а на исходе его в рядах восставших насчитывалось семьдесят тысяч бойцов, которые, громя отборные римские легионы, шли через всю Италию к самому Вечному городу. Однако, как отмечает Андре Прюдоммо[1], это восстание не принесло римскому обществу никакого нового принципа.

[1] La tragédie de Spartacus. Cahiers Spartacus.

В своем воззвании Спартак ограничивается обещанием дать рабам «равные права». Этот переход от факта к праву, выявленный нами в первоначальном бунтарском движении, — по сути, единственное идейное приобретение, которое можно обнаружить на этом уровне бунта. Непокорный отвергает рабство и утверждает свое равенство в правах с господином. Он в свой черед хочет стать господином.

Весь ход восстания Спартака иллюстрирует этот принцип — требование равенства. Повстанческое войско освобождает рабов и тут же, немедленно отдает им в качестве рабов бывших рабовладельцев. По преданию, впрочем сомнительному, воины Спартака якобы устраивали даже бои гладиаторов среди нескольких сотен римских граждан, усадив на скамьях амфитеатров рабов, обезумевших от возбуждения и радости. Уничтожение людей ведет только к дальнейшему их уничтожению. Но чтобы обеспечить триумф одного принципа, необходимо повергнуть в прах другой принцип. Град солнца, о котором мечтал Спартак, можно было бы создать лишь на руинах Вечного Рима, разрушив его установления и низвергнув его богов. И вот армия Спартака продвигается вперед, чтобы окружить Рим, устрашенный близостью расплаты за свои преступления. Однако в этот решающий момент, в виду священных стен, войско рабов останавливается и начинает откатываться назад, словно отступая перед принципами богов, их установлениями, их городом. Что можно поставить взамен разрушенного Рима? Разве что неистовую жажду справедливости и оскорбленную, а потому яростную любовь к свободе, которая поддерживала до сих пор мужество несчастных бунтовщиков[1]? Как бы там ни было, армия Спартака отступает, не будучи побежденной, и принимает необъяснимое решение вернуться к тому месту, где начинался бунт. Она проделывает в обратном порядке долгий путь своих побед, чтобы переправиться на Сицилию. Словно эти обездоленные, отныне одинокие и безоружные перед ожидающими их великими задачами, лишившись мужества пред ликом неба, которое им предстояло штурмовать, возвращались в края, с которыми были связаны их самые чистые и греющие душу

---

[1] Восстание Спартака, по сути дела, реализует программу предшествовавших ему восстаний рабов. Но эта программа сводится к разделу земель и ликвидации рабства. Впрямую она не затрагивает римских богов.

воспоминания, на землю, где они родились и где легко и радостно было умереть.

И тут начинаются поражение и мученичество. Перед последним сражением Спартак приказывает распять на кресте плененного римлянина, чтобы явить своим людям ожидающую их участь. Движимый бешеным порывом, в котором нельзя не увидеть символ, он во время сражения без устали пробивается к возглавлявшему римские легионы Крассу, чтобы сойтись с ним в поединке. Спартак хочет погибнуть, но сражаясь как равный с равным с тем, кто в эти минуты является символом римского господства. Он готов умереть, но на вершине человеческого равенства. Однако ему не удастся сразиться с Крассом: принципы ведут борьбу на расстоянии, и римский военачальник держится где-то вдалеке. Спартак погибнет, как он того и хотел, но падет он под мечами наемников, таких же рабов, как он сам, убивающих вместе с его свободой и свою собственную. За одного-единственного распятого римского гражданина Красс предаст мучительной казни тысячи рабов. Шесть тысяч крестов, которые после стольких справедливых восстаний будут воздвигнуты вдоль всей дороги из Капуи в Рим, покажут толпе рабов, что нет равенства в мире, где правит сила, и что хозяева пристрастны в расчетах, возмещая свою кровь сторицей.

Смерть на кресте принял и Христос. Можно представить, что спустя десятилетия после восстания Спартака он избрал для себя рабскую казнь лишь для того, чтобы сократить огромное расстояние, которое отделяет униженного человека от неумолимого лика Господа. Он заступается за людей и терпит в свой черед крайнюю несправедливость ради того, чтобы бунт не расколол мир надвое, чтобы страдание достигло небес и сняло с них человеческое проклятие. Кто же станет удивляться, что революционный дух, стремясь впоследствии отделить землю от неба, начнет с развоплощения божества, убивая его представителей на земле? В определенном смысле эшафот 1793 года знаменует собой конец бунтарских времен и начало революционных[1].

---

[1] Поскольку для меня бунтарский дух внутри христианства интереса не представляет, в эссе не затрагивается тема Реформации, как и многочисленных предшествовавших Реформации бунтов против церковной власти. Но, во всяком случае, можно сказать, что Реформация подготовила религиозное якобинство и что в определенном смысле она начала то, что завершит 1789 год.

Разумеется, королей убивали задолго до 21 января 1793 года и цареубийств XIX века. Но Равальяк, Дамьен и им подобные хотели уничтожить особу короля, а не принцип. Они желали другого короля и ничего иного. Они и представить себе не могли, что трон может навсегда остаться незанятым. 1789 год знаменует поворотный момент новой истории, поскольку люди того времени возжелали, помимо прочего, низвергнуть принцип божественного права и ввести в историю силу отрицания и бунта, сформировавшуюся в борьбе идей за последние столетия. Таким образом, к традиционному тираноубийству они присовокупили обдуманное богоубийство. Так называемое вольнодумство, мысль философов и законоведов, послужило рычагом для этой революции[1]. Она стала возможной и почувствовала свою законность прежде всего потому, что церковь — и ответственность ее безгранична — со времен инквизиции вступила в сговор с преходящими земными властями, стала на сторону хозяев и вместе с ними мучила и убивала. Мишле не ошибается, указывая всего лишь на две великие силы революционной эпопеи — христианство и Революцию. Для него события 1789 года объясняются, в сущности, борьбой между благодатью и справедливостью. Хотя Мишле разделял со своим неумеренным веком пристрастие к выдающимся личностям, здесь он увидел одну из глубинных причин революционного кризиса.

Если старорежимная монархия далеко не всегда допускала произвол в делах управления государством, то принципом ее безусловно был произвол. Она обладала божественным правом, а значит, не нуждалась в доказательствах своей законности. Законность эта, однако, нередко оспаривалась, в частности парламентами. Но те, кто служил монархии, воспринимали и представляли ее законность как аксиому. Как известно, Людовик XIV был здесь непоколебим[2]. Боссюэ способствовал этому, говоря королям: «Вы — боги». На короля в одной из его ипостасей возложена бо-

---

[1] Но принимали в этом участие и короли, постепенно навязывая церковной власти власть политическую и подрывая, таким образом, принцип своей законности.

[2] Карл I настолько верил в божественное право королей, что не считал нужным быть справедливым и лояльным по отношению к тем, кто это право отрицает.

жественная миссия в земных делах, а следовательно, и в правосудии. Король, подобно самому Богу, является последней надеждой тех, кто страдает от нищеты и несправедливости. В принципе народ может искать защиту от своих угнетателей у короля. «Если бы король знал, если бы царь знал...» — такие взгляды часто высказывались русским и французским простонародьем в периоды обнищания. И действительно, во всяком случае во Франции, монархия, узнав о бедственном положении простых людей, нередко пыталась защитить их от гнета вельмож и буржуа. Но было ли это справедливостью? Нет, если судить с безотносительной точки зрения, присущей литераторам той эпохи. Если можно искать защиту у короля, то в принципе невозможно искать защиты от него. Король оказывает помощь и поддержку, если захочет и когда захочет. Добрая воля — один из атрибутов благодати. Монархия в своей теократической форме — это правление, которое выше справедливости стремится поставить милость, всегда оставляя за ней последнее слово. И наоборот, если в символе веры савойского викария и было нечто своеобразное, так это убеждение в необходимости подчинить справедливости и самого Бога. Таким образом, с несколько наивной торжественностью он открыл современную историю.

С того момента, когда вольнодумство ставит Бога под вопрос, оно выдвигает на первый план проблему справедливости. С тех пор справедливость и равенство попросту отождествляются. Престол Бога колеблется, и справедливость, чтобы утвердиться в равенстве, должна нанести Всевышнему последний удар, непосредственно посягая на его представителя на земле. Противопоставить божественному праву право естественное или на протяжении трех лет, с 1789 по 1792 год, принудительно сочетать его с естественным — значит уничтожить божественное право. Но милость ни с чем и никогда не сочетается. Она может пойти на уступки в некоторых вопросах, но только не в этом. Мало того, по словам Мишле, Людовик XVI и в тюрьме хотел еще оставаться королем. Так что во Франции уже новых принципов побежденный принцип еще длил свое существование в тюремных стенах только благодаря воле к жизни и силе веры. У справедливости есть лишь одно-единственное общее с благодатью свойство — стремление быть тотальной и царить абсолютно. Как только эти две силы вступают в

конфликт, они сражаются не на жизнь, а на смерть. «Мы не хотим осудить короля, — сказал Дантон, не отличавшийся корректностью юриста, — мы хотим его убить». Действительно, если отрицаешь Бога, надо убить короля. Вероятно, Сен-Жюст повинен в смерти Людовика XVI. Он показал, что именно философы убивают короля, когда воскликнул: «Определить принцип, в силу которого осужденный, вероятно, вскоре умрет, значит определить принцип, по которому живет общество, творящее над ним суд». Король должен умереть во имя общественного договора[1]. Но этот вопрос требует разъяснения.

НОВОЕ ЕВАНГЕЛИЕ

Трактат Руссо «Об общественном договоре» — это прежде всего исследование законности власти. Носящая скорее юридический, чем фактографический характер[2], эта книга никоим образом не является собранием социологических наблюдений. Исследуются — и уже поэтому оспариваются — принципы. Исследование исходит из предпосылки, что традиционная законность, предполагающая божественное происхождение, не оправдала себя. И вот, в противовес ей, оно провозглашает другую законность и другие принципы. «Общественный договор» — это своего рода катехизис, у которого он заимствует догматический язык и тон. Как 1789 год завершает завоевания английской и американской революций, так и Руссо доводит до логического завершения теорию договора, которую выдвигал до него Гоббс. «Общественный договор» дает широкое толкование и догматическое изложение новой религии, в которой богом является разум, совпадающий с природой, а его представителем на земле вместо короля — народ, рассматриваемый как воплощение общей воли.

Нападки на традиционный порядок очевидны: уже в первой главе Руссо старается доказать, что договор между

---

[1] Разумеется, Руссо этого не желал. Чтобы очертить границы этого анализа, следует предпослать ему твердое заявление Руссо: «Ничто на земле не стоит того, чтобы его приобретали ценой человеческой крови».

[2] Ср. «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми»: «Начнем же с того, что отбросим все факты, ибо они не имеют никакого касательства к данному вопросу».

гражданами как создающий народ предшествует договору между народом и королем, на основе которого образуется королевство. До Руссо Бог создавал королей, а те в свою очередь создавали народы. Начиная с «Общественного договора» народы созидают себя сами, прежде чем сотворять королей. Что касается Бога, то о нем до поры до времени речи больше нет. Мы имеем здесь политический эквивалент революции, произведенный в физике Ньютоном. Источник власти уже не произвол, а общее согласие. Иными словами, власть является уже не тем, что она есть на самом деле, а тем, чем она должна быть. К счастью, по Руссо, сущее невозможно отделить от должного. Народ — суверен «уже в силу того, что он всегда является тем, чем он должен быть». Ввиду допущенного здесь предвосхищения основания можно было бы сказать, что с разумом, к которому столь упорно взывали в ту эпоху, здесь обходятся не слишком корректно. Ясно, что «Общественный договор» дает начало новой мистике — мистике общей воли, постулируемой так же, как постулируется сам Господь Бог. «Каждый из нас, — говорит Руссо, — передает в общее достояние и подчиняет высшему руководству общей воли свою личность и все свои силы; в результате для всех нас вместе каждый член превращается в неотделимую часть целого».

Эта политическая личность, ставшая суверенной, столь же определенна, как и божественная. К тому же политическая личность получает и все атрибуты божественной. Она воистину непогрешима, поскольку суверен не может желать злоупотреблений. «По закону разума, ничто не происходит без причины». Политическая личность является тотально свободной, если верно, что абсолютная свобода — это свобода по отношению к себе самому. Поэтому Руссо заявляет: если бы суверен предписал сам себе такой закон, от которого он не мог бы себя освободить, это противоречило бы самой природе политического тела. Политическое лицо является также неотчуждаемым, неделимым, и, наконец, оно ставит себе целью разрешить великую теологическую проблему — противоречие между всемогуществом и безвинностью божества. Общая воля принудительна; ее власть не имеет границ. Но наказание, которое она налагает на того, кто отказывается ей повиноваться, представляет собой не что иное, как способ «принудить быть свободным». Обожествление завершается, когда Руссо, отделяя суверена от

самых его корней, приходит к различению общей воли и воли всех. Это логически следует из его предпосылок. Если человек по природе добр, если природа в нем отождествляется с разумом[1], то он будет демонстрировать превосходство разума, при том единственном условии, что он выражает себя свободно и естественно. Следовательно, человек уже не может пересмотреть свое решение, которое отныне выше его самого. Общая воля — это прежде всего выражение универсального разума, который категоричен. Родился новый Бог.

Вот почему в «Общественном договоре» чаще всего встречаются слова «абсолютный», «священный», «нерушимый». Определенное таким образом политическое тело, закон которого — священная власть, является не чем иным, как результатом замены мистического тела исторического христианства. К тому же «Общественный договор» завершается описанием гражданской религии, что делает Руссо предшественником современных обществ, исключающих не только оппозицию, но даже нейтралитет. Руссо первым в Новое время устанавливает гражданское вероисповедание. Он первым оправдывает и смертную казнь в гражданском обществе, и абсолютное подчинение подданного власти суверена. «Именно для того, чтобы не стать жертвой убийцы, надо дать согласие на свою смерть, если станешь убийцей». Странное оправдание, но оно предполагает, что нужно уметь умереть, если того требует суверен, и что человек обязан в случае необходимости согласиться с выдвинутыми против него обвинениями суверена. Этим мистическим представлением объясняется молчание Сен-Жюста с момента его ареста и до казни на эшафоте. В дальнейшем в этом же следует искать разгадку вдохновенных самооговоров на сталинских процессах.

Здесь мы видим зарю новой религии со своими мучениками, аскетами и святыми. Чтобы правильно судить о влиянии этого Евангелия, надо иметь представление о вдохновенном тоне речей, произносившихся в Бастилии над останками ее узников. Фоше восклицает: «День откровения наступил... Восстали кости, услышав глас французской свободы; они свидетельствуют против столетнего угнетения и смерти, пророчествуя о возрождении человеческой приро-

---

[1] Всякая идеология противоречит психологии.

ды и жизни народов». И далее прорицает: «Мы подошли к середине времен. Тиранам приходит конец». Это момент восхищенной и благородной веры, когда восторженный народ опрокидывает в Версале эшафот и разрушает орудие колесования[1]. Эшафоты воспринимаются как алтари религии и несправедливости. Новая вера не может их терпеть. Но приходит срок, когда она, став догматической, воздвигает собственные алтари и требует безусловного поклонения. Тогда вновь появляются эшафоты и, несмотря на алтари, свободу, клятвы и празднества Разума, мессы новой веры будут совершаться среди потоков человеческой крови. Как бы там ни было, для того чтобы 1789 год стал началом царствования «святого человечества»[2] и «Господа нашего — рода человеческого»[3], сначала должен исчезнуть низложенный суверен. Убийство короля-священника ознаменует новую эпоху, длящуюся до сих пор.

КАЗНЬ КОРОЛЯ

Идеи Руссо воплощены в истории Сен-Жюстом. Суть его выступления на судебном процессе над королем сводилась к тому, что особа короля не является неприкосновенной и судить его должно Национальное собрание, а не трибунал. Аргументы Сен-Жюст позаимствовал у Руссо. Трибунал не может выступить в роли арбитра между королем и сувереном. Общая воля не может быть объявлена перед обычными судьями. Она превыше всего. Таким образом, были провозглашены ненарушимость и трансцендентность этой воли. Известно, что главным вопросом процесса была, наоборот, неприкосновенность особы короля. Борьба между благодатью и справедливостью ярче всего проявляется в 1793 году, когда сразились не на жизнь, а на смерть два понимания высшего начала. Впрочем, Сен-Жюст прекрасно сознает значимость происходящего: «Один и тот же дух вдохновляет людей и когда они судят короля, и когда они устанавливают республику».

---

[1] Та же идиллия в России в 1905 году, когда Петербургский Совет устраивает демонстрацию с лозунгами, требующими отмены смертной казни. Так было и в 1917 году.

[2] Верньо.

[3] Анахарсис Клоотс.

Знаменитая речь Сен-Жюста являлась, в сущности, образцовым теологическим трудом. «Людовик нам чужд» — таков тезис юного обвинителя. Если бы естественный или гражданский договор мог еще связывать короля и народ, между ними существовало бы взаимное обязательство: воля народа не могла бы выступить в качестве абсолютного судьи, с тем чтобы вынести абсолютный приговор. Поэтому Сен-Жюст убеждал, что народ и король ничем не связаны. Чтобы доказать, что народ сам по себе является вечной истиной, нужно показать, что монархия сама по себе является вечным преступлением. И Сен-Жюст излагает в качестве аксиомы мысль о том, что любой король — мятежник или узурпатор. Самодержец восстает против народа, узурпируя у него абсолютный суверенитет. Монархия — это не король, «монархия — это преступление». Не то или иное преступление, а преступление вообще, преступление как таковое, то есть абсолютное святотатство. Таков точный, до предела заостренный смысл фразы Сен-Жюста, получившей чрезмерно широкое толкование[1]. «Невозможно царствовать, оставаясь безвинным». Любой король виновен, и всякий, кто стремится стать королем, уже в силу этого обречен на смерть. Сен-Жюст утверждает то же самое, когда вслед за тем доказывает, что суверенитет народа есть «нечто священное». Граждане являются неприкосновенными и священными друг для друга и могут принуждать друг друга к чему-либо лишь посредством закона, выражающего их общую волю. И только Людовик лишен этой особой неприкосновенности и защиты закона, поскольку находится вне общественного договора. Он отнюдь не является одной из составных частей общей воли, будучи уже в силу своего существования святотатцем по отношению к этой всемогущей воле. Он не «гражданин», а быть гражданином — это единственный способ причаститься к новому божеству. «Что такое король по сравнению с простым французом?» Следовательно, короля надо судить, и только судить.

Но кто выступит в роли истолкователя общей воли и вынесет приговор? Национальное собрание, которое в силу своего происхождения сохраняет полномочия этой воли и в

---

[1] Или уж, во всяком случае, толкование, опережающее события. Произнося эту речь, Сен-Жюст еще не знает, что выступает и против себя самого.

своей вдохновенной соборности причастно к новому божеству. Нужно, чтобы приговор утверждался народом? Известно, что усилия роялистов в Национальном собрании были направлены в конечном счете именно к этому. Они стремились таким путем спасти короля от логики юристов-буржуа, предпочитая отдать его, по крайней мере, во власть стихийных страстей и сострадания народа. Но Сен-Жюст и здесь доводит свою логику до конца, воспользовавшись придуманным Руссо противопоставлением между общей волей и волей всех. Пусть даже помилуют все, общая воля не допустит этого. Самому народу не дозволяется предать забвению преступление тирании. Разве народ не вправе отказаться от своих претензий к королю? Но мы далеки от права, мы находимся в области теологии. Преступление короля является вместе с тем грехом в отношении высшего порядка. Преступление совершается, затем прощается, наказывается или забывается. Но преступление монархии перманентно, оно связано с особой короля, с его существованием. Сам Христос, прощавший виновных, не может простить ложных богов. Они должны исчезнуть или победить. Народ, прощая преступление сегодня, завтра увидит его во всей силе, даже если преступник мирно почивает в тюрьме. Следовательно, есть только один выход: «Отомстить за убийство народа, казнив короля».

Речь Сен-Жюста направлена только на то, чтобы закрыть для короля все выходы, кроме единственного, ведущего на эшафот. Если принять предпосылки «Общественного договора», то такой исход логически неизбежен. И тогда наконец «короли удалятся в пустыню, и природа вступит в свои права». Конвент мог сколько угодно призывать к сдержанности и заявлять, что он не предрешает, будет ли Людовик XVI судим или же Конвент лишь определит меры безопасности. Но в данном случае Конвент отступил от собственных принципов и, прибегнув к потрясающему лицемерию, пытался скрыть свою подлинную цель — основание нового абсолютизма. Во всяком случае, Жак Ру выразил правду исторического момента, когда назвал короля Людовиком Последним, тем самым показывая, что подлинная революция, уже совершившаяся на уровне экономики, завершается на уровне философии, что знаменует сумерки богов. В 1789 году были поколеблены принципы теократии, а в 1793 году было уничтожено ее олицетворение.

У Бриссо были основания заявить: «Самый прочный монумент нашей революции — это философия»[1].

21 января с убийством короля-священника завершается то, что знаменательно называли страстями Людовика XVI. Разумеется, стыд и позор — представлять как великий момент нашей истории публичную казнь человека слабого и доброго. Эшафот, на котором ему отрубили голову, вовсе не вершина. Но, как бы то ни было, и по своим мотивам, и по своим последствиям суд над королем означает поворот нашей современной истории. Этот суд символизирует ее десакрализацию и развоплощение христианского бога. До сих пор Бог принимал участие в истории через королей. Но его исторического представителя убивают, короля больше нет. Следовательно, остается только видимость Бога, сосланного в небеса принципов[2].

Революционеры могли ссылаться на Евангелие, но на деле они нанесли христианству страшнейший удар, от которого оно не оправилось и доныне. Похоже, что казнь короля, сопровождавшаяся, как известно, сценами импульсивных самоубийств и сумасшествия, и впрямь совершалась в полном сознании значимости происходящего. Людовик XVI, видимо, порой сомневался в своем божественном праве, хотя неизменно отвергал все законопроекты, которые покушались на его веру в это право. Но с того момента, как он стал догадываться о своей участи или узнал о ней, он, судя по всему, принял на себя бремя своей божественной миссии; об этом свидетельствуют его высказывания о том, что посягательство на его особу равносильно посягательству на Короля-Христа, на воплощение божества, а не на дрожащую от страха человеческую плоть. Его настольной книгой в Тампле стало «Подражание Иисусу Христу». Мягкость и безупречность поведения, которыми отмечены последние часы этого человека средних способностей и не слишком тонкой душевной организации, его безразличие к внешнему миру и, наконец, его минутное слабодушие на эшафоте в полном одиночестве под рокот страшного барабана, заглушившего его голос, далекий от народа, к которому он взывал с надеждой быть услышанным, — все это наводит на мысль, что умирает не Капет, но Людовик, носитель божественного права, а вместе с ним в определенном смыс-

[1] Вандея, религиозная война дает ему дополнительные доводы.
[2] Это будет бог Канта, Якоби и Фихте.

ле и историческое христианство. Чтобы еще убедительнее подтвердить эту священную связь, исповедник поддерживает короля в минуты упадка духа, напоминая ему о его «сходстве» со страдающим богом. И тогда Людовик XVI обретает душевные силы, одновременно обретая язык этого бога. «Я выпью эту чашу до дна», — говорит он. Затем, весь дрожа, он предает себя в гнусные руки палача.

РЕЛИГИЯ ДОБРОДЕТЕЛИ

Но той религии, которая казнит бывшего суверена, предстоит теперь установить новую власть; закрыв церковь, она должна попытаться воздвигнуть собственный храм. Кровь богов, забрызгавшая священника, который сопровождал Людовика XVI, знаменует новое крещение. Жозеф де Местр считал Революцию сатанинской. Нетрудно понять, почему и в каком смысле. Мишле, однако, был ближе к истине, называя ее чистилищем. В этот тоннель слепо устремляется эпоха, чтобы открыть новый свет, новое счастье и лик истинного бога. Но каким будет новый бог? Обратимся с этим вопросом к Сен-Жюсту.

1789 год, еще не утверждая божественности человека, утверждает божественность народа, в той мере, в какой его воля совпадает с волей природы и разума. Если общая воля выражается свободно, она не может быть ничем иным, кроме универсального проявления разума. Если народ свободен, он непогрешим. Поскольку король мертв и цели старого деспотизма сброшены, народ теперь может высказать то, что всегда и везде было, есть и будет истиной. Народ — это оракул, к которому надо обращаться, чтобы понять, чего требует вечный порядок вселенной. Vox populi, vox naturae. Вечные принципы управляют нашим поведением: Истина, Справедливость и, наконец, Разум. Таков новый бог. Верховное существо, которому поклоняются девушки на празднестве Разума, есть всего лишь старый бог, развоплощенный, внезапно лишившийся всякой связи с землей и заброшенный, словно мяч, в пустое небо великих принципов. Лишенный своих представителей, какого-либо посредничества, бог философов и адвокатов обладает только силой доказательств. В сущности, он совсем слабосилен, и понятно, почему проповедовавший терпимость Руссо пола-

гал, однако, что атеистов следует приговаривать к смертной казни. Чтобы долгие годы поклоняться теореме, веры недостаточно — нужна еще и полиция. Но это время еще не настало. В 1793 году новая вера еще вне посягательств; как полагал Сен-Жюст, можно управлять согласно разуму. Искусство управления, по Сен-Жюсту, не порождало доныне ничего, кроме чудовищ, потому что никто не хотел править в согласии с природой. Время чудовищ и насилия позади. «Сердце человеческое восходит от природы к насилию, от насилия — к морали». Следовательно, мораль есть не что иное, как природа, наконец-то обретенная после веков отчуждения. Пусть только дадут человеку законы, «согласные с природой и сердцем», и он перестанет быть несчастным и развращенным. Всеобщее избирательное право, основа новых законов, должно силой ввести универсальную мораль. «Наша цель — создать такой порядок вещей, чтобы утвердилась всеобщая склонность к добру».

Совершенно естественно, что религия разума устанавливает республику законов. Общая воля выражается в законах, кодифицированных ее представителями. «Народ совершает революцию, законодатель создает республику». «Бессмертные, бесстрастные, защищаемые отважными людьми» установления будут, в свою очередь, управлять жизнью всех людей во всеобщем согласии, исключая возможность противоречий, поскольку, повинуясь законам, все повинуются лишь самим себе. «Вне законов, — заявляет Сен-Жюст, — все бесплодно и мертво». Это римская республика, формальная и правовая. Известно пристрастие Сен-Жюста и его современников к римской древности. Этот юный декадент, проводивший целые часы в Реймсе при закрытых ставнях в комнате с черными обоями, украшенными стеклянными слезками, мечтал о спартанской республике. Автор «Органта», длинной скабрезной поэмы, он тем острее чувствовал потребность в умеренности и добродетели. В своих предписаниях Сен-Жюст отказывал в мясной пище детям до шестнадцати лет, мечтая о народе вегетарианцев и революционеров. «После римлян мир опустел!» — восклицал он. Но наступали героические времена, и теперь могли появиться новый Катон, Брут, Сцевола. Вновь расцветала пышным цветом риторика латинских моралистов. «Порок, добродетель, развращенность» — эти понятия то и дело возникают в риторике того времени и чаще всего в

речах Сен-Жюста, которыми он сам себя беспрерывно оглушал. Причина тут простая. Сие прекрасное здание не могло обойтись без добродетели, это понимал уже Монтескье. Французская революция, стремясь построить историю на принципе абсолютной чистоты, открывает новые времена вместе с эрой формальной морали.

Действительно, что такое добродетель? Для тогдашнего буржуазного философа — это соответствие природе[1], а в политике — соответствие закону, выражающему общую волю. «Мораль, — утверждает Сен-Жюст, — сильнее тиранов». Мораль только что казнила Людовика XVI. Всякое неповиновение закону обусловливается не его изъянами, что считалось невозможным, а недостатком добродетельности у строптивого гражданина. Вот почему республика — это не только сенат; республика, подчеркивает Сен-Жюст, — это добродетель. Всякая моральная развращенность есть вместе с тем и развращенность политическая, и наоборот. И потому устанавливается принцип постоянных репрессий, вытекающий из самой доктрины. Бесспорно, Сен-Жюст был искренен в своем желании всеобщей идиллии. Он действительно мечтал о республике аскетов, о гармоничном человечестве, предающемся беспорочным играм невинного детства под присмотром и защитой тех мудрых старцев, которых Сен-Жюст заранее украсил трехцветной перевязью и белым султаном. Известно также, что с начала революции Сен-Жюст, как и Робеспьер, высказывался против смертной казни. Он требовал только, чтобы осужденные за убийство всю жизнь ходили в черном одеянии. Он желал справедливости, которая стремилась бы «видеть в обвиняемом не виновного, но лишь слабого», и это замечательно. Он мечтал также о республике прощения, которая признавала бы, что у колючего и твердого древа преступления нежные корни. Во всяком случае, одно из его восклицаний вырывается прямо из сердца, и забыть его невозможно: «Мучить народ — это просто ужасно!» Да, это ужасно. Но сердце может это чувствовать и тем не менее подчиняться принципам, которые предполагают в итоге мучение народа.

Мораль, когда она формальна, пожирает. Перефразируя Сен-Жюста, можно сказать: невозможно быть добродетель-

---

[1] Но природа, какой видишь ее у Бернардена де Сен-Пьера, сама соответствует предустановленной добродетели. Природа также есть абстрактный принцип.

ным, оставаясь безвинным. Кого же считать виновным с того момента, когда законы уже не в силах поддерживать согласие, когда единство, которое должно было покоиться на принципах, распадается? Фракции. А кто такие фракционеры? Это люди, самой своей деятельностью отрицающие необходимое единство. Фракция разрушает целостность суверена. Следовательно, фракция святотатственна и преступна. Нужно покончить с нею, с нею одной. Ну а если фракций много? Все будут разгромлены раз и навсегда. Сен-Жюст восклицает: «Или добродетели, или Террор!» Нужно закалить свободу, и в проекте конституции, обсуждаемом в Конвенте, появляется упоминание о смертной казни. Абсолютная добродетель невозможна; в силу неумолимой логики республика прощения превращается в республику гильотин. Уже Монтескье увидел в этой логике одну из причин упадка обществ, утверждая, что избыток власти становится все большим тогда, когда законы его не предусматривают. Чистый закон Сен-Жюста не принимал в расчет ту старую, как сама история, истину, что закон по самой своей сути обречен быть нарушенным.

ТЕРРОР

Сен-Жюст, современник Сада, приходит к оправданию преступления, хотя опирается на иные принципы. Спору нет, Сен-Жюст — это анти-Сад. Если девиз маркиза мог бы звучать так: «Отворите двери тюрем или докажите вашу добродетель», то девиз Конвента был бы иным: «Докажите вашу добродетель или отправляйтесь в тюрьму». Однако в обоих случаях узаконивается терроризм, индивидуальный у вольнодумца, государственный — у служителя культа добродетели. Абсолютное добро и абсолютное зло, если они последовательны в своей логике, требуют одной и той же страсти. Разумеется, в случае Сен-Жюста существует двойственность. В его письме Вилену д'Обиньи, написанном в 1792 году, есть что-то безумное. Этот символ веры преследуемого преследователя заканчивается судорожным признанием: «Если Брут не будет убивать других, он убьет себя сам». Человек столь упорно серьезный, от природы холодный, логичный, невозмутимый дает повод заподозрить у него разнообразные психические отклонения. Сен-Жюст

изобрел того рода серьезность, которая превращает историю двух последних столетий в нудный черный роман. Он говорил: «Тот, кто насмехается над главой правительства, стремится к тирании». Странная максима, особенно если вспомнить, чем тогда расплачивались за простое обвинение в склонности к тирании. Во всяком случае, эта максима предуготавливает времена Кесарей-педантов. Сен-Жюст подает пример; сам его тон непререкаем. Этот каскад безапелляционных утверждений, этот аксиоматический и сентенциозный стиль рисуют его облик точнее, чем самые верные натуре портреты. Сентенции раздаются, словно сама мудрость народа; дефиниции, составляющие целую науку, следуют друг за другом, как холодные четкие команды. «Принципы должны быть умеренными, законы — неумолимыми, смертные приговоры — окончательными». Это стиль гильотины.

Подобный закоренелый логицизм предполагает, однако, глубокую страсть. Здесь — и не только здесь — мы снова видим страсть к единству. Всякий бунт предполагает единство. Революция 1789 года требует единства отчизны. Сен-Жюст мечтает об идеальном граде, где нравы, соответствующие наконец законам, приведут к расцвету непорочности человека и тождеству человеческой природы и разума. И если фракции попытаются воспрепятствовать осуществлению этой мечты, то логика этой страсти будет проявляться все более резко. Так как существуют фракции, напрашивается только один вывод — что, видимо, принципы неверны. Нет, преступны фракции, поскольку принципы остаются неприкосновенными. «Настала пора вернуть всех к морали, а на аристократию обрушить всю силу террора». Но существуют не только аристократические фракции, приходится считаться с республиканцами и вообще со всеми теми, кто критикует действия Законодательного собрания и Конвента. И эти тоже виновны, поскольку угрожают единству. Сен-Жюст провозглашает великий принцип тираний XX века. «Патриотом является тот, кто безоговорочно поддерживает республику; тот, кто порицает ее в каких-либо частностях, — предатель». Кто критикует, тот предатель; кто не поддерживает республику открыто — подозрителен. Когда разум и свободное волеизъявление индивидов не доходят до систематического созидания единства, нужно решительно отсекать все инородные тела. Таким образом, нож гильотины

становится резонером, чья функция — опровергать. «Мошенник, которого трибунал приговорил к смерти, заявляет, что он хочет бороться с угнетением, потому что не желает покоряться гильотине!» Это возмущение Сен-Жюста трудно было понять его современникам, поскольку до сих пор эшафот как раз и был одним из самых ярких символов угнетения. Но в пределах этого логического бреда эшафот, как завершение сен-жюстовского понимания добродетели, есть свобода. Он утверждает рациональное единство и гармонию града. Он очищает (и это точное слово) республику, он устраняет упущения, которые противоречат общей воле и универсальному разуму. «У меня оспаривают звание филантропа, — восклицает Марат в совершенно ином стиле. — О, какая несправедливость! Кто же не видит, что я хочу отсечь немного голов, чтобы тем самым спасти многие другие?» Немного голов? Фракция? Разумеется, и любое историческое действие оплачивается такой ценой. Однако Марат в результате своих последних расчетов потребовал двести семьдесят три тысячи голов. И он же скомпрометировал терапевтическую сторону этого предприятия, остервенело призывая к бойне: «Клеймите их каленым железом, рубите у них большие пальцы рук, прокалывайте им языки!» И днем и ночью сей филантроп, используя однообразнейшую лексику, писал о необходимости убивать ради созидания. Он писал и писал сентябрьскими ночами в глубине своей конуры при свете свечи, в то время как палачи устанавливали во дворах тюрем скамьи для зрителей (мужчины — справа, женщины — слева), чтобы в качестве бесплатного примера филантропии показать им, как обезглавливают наших аристократов.

Грандиозную фигуру Сен-Жюста ни на секунду нельзя поставить на одну доску с мрачным Маратом, этой обезьяной Жан Жака Руссо, по точному выражению Мишле. Но драма Сен-Жюста состоит в том, что он, исходя из высших соображений и побуждаемый глубоким чувством долга, на время составил дуэт с Маратом. Фракции прибавлялись к фракциям, меньшинства к меньшинствам, пока наконец не пропала убежденность, что эшафот функционирует, выполняя волю всех. Но по крайней мере Сен-Жюст до конца будет утверждать, что эшафот функционирует в пользу общей воли, поскольку действует он ради добродетели. «Революция, подобная нашей, — это не процесс, это раскаты

грома над злодеяниями». Добро испепеляет, невинность обращается в карающую молнию. Даже жуиры — и в первую очередь жуиры — это контрреволюционеры. Заявив, что идея счастья нова для Европы (по правде говоря, новой она была прежде всего для него самого, считавшего, что история остановилась на Бруте), Сен-Жюст замечает, что некоторые «составили себе ужасное представление о счастье и путают его с удовольствием». Их тоже надо строго наказывать. В финале этой драмы уже не стоит вопрос о большинстве или меньшинстве. Потерянный, но все еще желанный рай всеобщей невинности отдаляется, а на несчастной земле, где грохочут гражданская и межгосударственные войны, Сен-Жюст, вопреки самому себе и своим принципам, объявляет, что виновны все, если родина в опасности. Серия рапортов о заграничных фракциях, закон от 22 прериаля, речь 15 апреля 1794 года о необходимости полиции знаменуют этапы перерождения Сен-Жюста. Тот же самый человек, который был столь благороден, что считал бесчестным сложить оружие, если где-то еще существуют рабы и господа, дал согласие приостановить действие конституции 1793 года и чинил произвол. В речи, составленной им в защиту Робеспьера, он отрицает славу и бессмертие, обращаясь только к абстрактному провидению. Вместе с тем он признавал, что добродетель, из которой он сделал религию, не имеет иного вознаграждения, кроме истории и настоящего, и что добродетель должна любой ценой установить собственное царство. Он не любил власть «злую и жестокую», которая, по его словам, «не считаясь с законами, стремится к угнетению». Но законом была добродетель, и проистекала она от народа. Поскольку народ теряет нравственную силу, закон замутняется, угнетение возрастает. В таком случае виновна не власть, а народ, чей принцип должен был оставаться чистым. Столь далеко идущее и столь кровавое противоречие могло разрешиться только при помощи еще более далеко идущей логики и окончательного безмолвного приятия принципов перед лицом смерти. Сен-Жюст, во всяком случае, остался на уровне этого требования. Теперь наконец он должен был обрести величие и самостоятельную жизнь в веках и в небесах, о которых так прочувственно говорил.

Сен-Жюст давно чувствовал, что его требование предполагает полную и безоговорочную самоотдачу. Он гово-

рил: те, кто совершает в мире революции, «те, кто творит добро», могут успокоиться только в могиле. Убежденный, что его принципы восторжествуют тогда, когда достигнут апогея в добродетели и счастье народа, и понимая, быть может, что он требует невозможного, Сен-Жюст заранее отрезал себе путь к отступлению, публично заявив, что закололся бы в тот день, когда отчаялся бы, потеряв веру в свой народ. Однако он-то и отчаялся, усомнившись в самом терроре. «Революция оледенела, все принципы ослабли; остаются только красные колпаки на головах интриганов. Опыт террора помешал распознать преступления, как слишком крепкие ликеры не дают распознать свой вкус». Сама добродетель «сочеталась с преступлением во времена анархии». Сен-Жюст говорил, что все преступления проистекают от тирании, являющейся первым преступлением, и что перед неудержимым напором преступления революция сама прибегла к тирании и стала преступной. Следовательно, невозможно извести ни преступления, ни фракции, ни ужасный гедонизм; верить в этот народ нельзя, нужно подчинить его своей власти. Но ведь нельзя править, оставаясь безвинным. Так что приходится либо страдать от зла, либо служить ему; либо допустить, что в принципах есть изъян, либо признать, что и народ в целом, и отдельные люди виновны. И тогда загадочный и прекрасный Сен-Жюст отворачивается от былой веры: «Не так уж много теряешь вместе с жизнью, в которой пришлось бы стать соучастником или немым свидетелем зла». Брут, который покончил бы с собой, если бы не убил никого другого, начинает с того, что убивает других. Но других слишком много, убить их всех невозможно. Значит, надо умереть самому и лишний раз доказать, что бунт, когда он не идет на лад, колеблется между уничтожением других и самоуничтожением. Последнее, во всяком случае, несложно: нужно лишь опять-таки следовать своей логике до конца. Незадолго до смерти в своей речи в защиту Робеспьера Сен-Жюст вновь утверждает великий принцип своей деятельности — тот самый, в силу которого он будет осужден: «Я не принадлежу ни к одной из фракций, я буду сражаться с ними всеми». Таким образом, он заранее признал решение общей воли, то есть Национального собрания. Он пошел на гибель ради верности принципам и вопреки всякой реальности, потому что

мнение Национального собрания можно было пересилить только фанатизмом и красноречием какой-нибудь фракции. Но когда принципы слабеют, люди могут спасти их, а вместе с ними и собственную веру лишь одним способом — умереть за них. В удушающем зное июльского Парижа Сен-Жюст, упорно отвергая реальность и весь мир, признается, что он ставит свою жизнь в зависимость от принципов. Заявив это, он, похоже, на минуту замечает иную истину, заканчивая речь умеренным разоблачением Бийо-Варенна и Колло д'Эрбуа: «Я хочу, чтобы они оправдались и чтобы мы стали более мудрыми». Здесь на мгновение стиль и гильотина запнулись. Но поскольку в добродетели слишком много гордыни, добродетель не может быть мудростью. Нож гильотины, словно сама мораль, вскоре обрушится на эту прекрасную голову, вместилище холодного ума. С момента, когда Национальное собрание осудит его, и до той минуты, когда он подставит затылок под лезвие гильотины, Сен-Жюст не промолвит ни слова. Это долгое молчание более значительно, чем сама его смерть. Когда-то он сетовал, что вокруг тронов царило молчание, и потому он так хотел вволю и ярко говорить. Но в конце, презирая и тиранию, и загадочный народ, не желающий пребывать в согласии с чистым Разумом, Сен-Жюст погружается в молчание. Его принципы не могут прийти в соответствие с реальностью; все идет не так, как должно идти; поэтому принципы остаются одинокими, немыми и недвижными. Предаться им — значит в и самом деле умереть, умереть от некой невозможной любви, которая составляет полную противоположность любви человеческой. Сен-Жюст умирает, а вместе с ним умирает и надежда на новую религию.

«Все камни отесаны для здания свободы, — говорил Сен-Жюст, — но из этих камней вы можете выстроить для нее и храм, и гробницу». Сами принципы «Общественного договора» служили руководством для возведения гробницы, вход в которую замуровал потом Наполеон Бонапарт. Руссо, у которого хватало здравого смысла, отлично понимал, что общество, описанное в «Общественном договоре», подходит разве что для богов. Последователи Руссо усвоили его учение буквально и постарались обосновать божественность человека. Красное знамя, символ закона военного времени, то есть исполнительной власти при старом ре-

жиме, становится революционным символом 10 августа 1792 года. Переход знаменательный, и Жорес комментирует его так: «Это мы, народ, воплощаем в себе право... Мы не бунтовщики. Бунтовщики находятся в Тюильри». Но так легко богом не станешь. Даже древние боги не погибали от первого же удара, и революции уже XIX века должны будут завершить уничтожение божественного принципа. Париж поднимется тогда, чтобы подчинить короля закону, установленному народом, и не дать ему восстановить власть, основанную на божественном принципе. Именно таково символическое значение трупа, который инсургенты 1830 года поволокут через залы Тюильри и усадят на трон, чтобы воздать ему издевательские почести. В ту эпоху на короля еще могут быть возложены почетные обязанности, но отныне возлагаются они народом; Хартия — закон для короля. Он уже не Величество. Поскольку со старым режимом во Франции тогда было покончено, после 1848 года нужно было упрочить новый режим, и потому история XIX века до 1914 года — это история восстановления народовластия в борьбе со старорежимными монархиями, то есть история утверждения гражданского принципа. Этот принцип восторжествует в 1919 году, когда в Европе будут свергнуты все абсолютистские монархии[1]. Повсюду суверенитет народа заменяет собой, по праву и согласно разуму, суверенитет самодержца. Только тогда обнаружатся последствия принципов 1789 года. Мы, ныне живущие, первые, кто может ясно об этом судить.

Якобинцы ужесточили принципы до такой степени, что разрушили то, на чем до сих пор эти принципы покоились. Проповедники Евангелия, они стремились основать братство на абстрактном римском праве. Божественные заповеди они заменили законом, который, как предполагалось, должен был быть признан всеми, поскольку он являлся выражением общей воли. Закон находил свое оправдание в естественной добродетели и, в свою очередь, оправдывал ее. Но как только возникает одна-единственная фракция, все умозаключения рушатся и становится очевидным, что добродетель нуждается в оправдании, чтобы не оказаться

---

[1] Кроме испанской монархии. Но Германская империя рухнула, а ведь Вильгельм II говорил: «Мы, Гогенцоллерны, удерживаем корону, получив ее в дар только от неба, и отчет мы дадим одному лишь небу».

абстрактной. Буржуазные юристы XVIII века, уничтожая своими принципами справедливые и живые завоевания народа, подготовили сразу два вида современного нигилизма: нигилизм индивида и нигилизм государства.

Действительно, закон может управлять только как закон универсального Разума[1]. Но он никогда таковым не является, и его оправдание теряет смысл, если человек не добр по своей природе. Приходит день, когда идеология сталкивается с психологией. И тогда уже не остается места для законной власти. Следовательно, закон эволюционирует до тех пор, пока не отождествляется с законодателем и с новым произволом. Куда же тогда идти? Происходит утрата ориентиров: потеряв точную формулировку, закон становится все более расплывчатым и кончает тем, что из всего делает преступление. Закон все еще управляет, но он уже не имеет твердо установленных границ. Сен-Жюст предвидел эту тиранию, прикрывающуюся именем безмолвствующего народа. «Хитроумное преступление превратится в своего рода избранничество, и мошенники окажутся в Ноевом Ковчеге». Но это неизбежно. Если великие принципы не обоснованы, если закон выражает только временные настроения, им можно вертеть как заблагорассудится, его можно навязывать. Де Сад или диктатура, индивидуальный терроризм или терроризм государственный — и то и другое оправдано одним и тем же отсутствием оправдания — становятся одной из альтернатив XX века с того момента, когда бунт обрубает свои собственные корни и отказывается от всякой конкретной морали.

Бунтарское движение, возникшее в 1789 году, не может остановиться в своем развитии. Для якобинцев и тем более для романтиков Бог не совсем еще умер. Они еще оставляют Верховное существо. Разум некоторым образом еще является посредником между ним и людьми. Но Бог по меньшей мере развоплощен; его бытие сведено к теоретическому существованию морального принципа. Буржуазия властвовала на протяжении всего XIX века только благодаря тому, что ссылалась на эти абстрактные принципы. Короче говоря, не будучи столь благородной, как Сен-Жюст, буржуа-

---

[1] Гегель сознавал, что философия Просвещения хотела освободить человека от иррационального. Если иррациональное разобщает людей, то разум — объединяет.

зия воспользовалась этой ссылкой в качестве оправдания, исповедуя, во всяком случае, на практике, противоположные ценности. В силу своей продажной сущности и обескураживающего лицемерия, буржуазия способствовала окончательной дискредитации принципов, к которым она обращалась. В этом отношении вина ее безмерна. Как только вечные принципы вкупе с формальной добродетелью будут подвергнуты сомнению и всякая ценность будет дискредитирована, разум придет в движение, не сообразуясь уже ни с чем, кроме собственных успехов. Разум возжелает властвовать, отрицая все то, что было, и утверждая все то, что будет. Разум станет завоевательным. Русский коммунизм благодаря своей мощной критике всякой формальной добродетели завершает бунтарское дело XIX века, отрицая какой бы то ни было высший принцип. За цареубийствами XIX века следуют богоубийства XX века, которые доводят до конца бунтарскую логику и стремятся превратить землю в царство, где человек станет богом. Наступает царство истории, и человек, отождествляющий себя со своей единственной историей, отныне, изменив своему подлинному бунту, будет предан нигилистическим революциям, которые, отрицая всякую мораль, отчаянно ищут единство рода человеческого в изнурительной череде преступлений и войн. За якобинской революцией, пытавшейся установить религию добродетели, чтобы на ней основать единство, последуют циничные революции, которые, будь они правыми или левыми, попытаются достичь единства мира, чтобы основать наконец религию человека. Все то, что было Богово, отныне будет отдано Кесарю.

БОГОУБИЙСТВА

Справедливость, разум, истина еще сияли на якобинском небосводе; эти неподвижные звезды могли хотя бы служить ориентирами. Немецкая мысль XIX века, и в особенности гегелевская, стремилась продолжить дело французской революции[1], устранив причины ее поражения. Гегель видел, что абстрактность якобинских принципов таила

[1] И Реформации, представлявшей собой, по определению Гегеля, «немецкую революцию».

в себе террор. По его мнению, абсолютная и абстрактная свобода должна была привести к терроризму; царство абстрактного права совпадает с царством угнетения. Так, Гегель замечает, что период от Августа до Александра Севера (235 год) — это время расцвета правоведения, но вместе с тем — и самой беспощадной тирании. Чтобы преодолеть это противоречие, надо было стремиться к конкретному обществу, воодушевляемому принципом, который не был бы формальным и предусматривал бы гармоничное сочетание свободы и необходимости. В конечном счете немецкая мысль заменила всеобщий, но абстрактный разум Сен-Жюста и Руссо понятием не столь искусственным, но еще более двусмысленным — конкретной всеобщностью. До сих пор разум царил над соотносимыми с ним явлениями. Слившись отныне с потоком исторических событий, разум освещает их, а они становятся его плотью.

Можно уверенно сказать, что Гегель рационализировал все, вплоть до иррационального. Но в то же время разум у Гегеля охвачен дрожью безумия, в него внесена безмерность, и результат — налицо. Недвижную мысль своего времени немецкая мысль неожиданно вовлекла в неудержимое движение. Истина, разум и справедливость неожиданно воплотились в становлении мира. Но, вовлекая их в постоянное ускорение, немецкая идеология отождествила их бытие с их движением и отнесла завершение этого бытия в конец исторического становления, словно таковой возможен. Из ориентиров эти ценности превратились в цели. Что касается средств для достижения этих целей, а именно жизни и истории, то они уже не руководствуются никакими предшествующими ценностями. Напротив, многие гегелевские аргументы состоят в доказательстве того, что моральное сознание во всей своей банальности, повинуясь справедливости и истине, как если бы эти ценности существовали вне мира, как раз ставит под угрозу воцарение этих ценностей. Таким образом, правило действия стало самим действием, которое должно развертываться во мраке, ожидая финального озарения. Разум, находящийся во власти подобного романтизма, — это уже не что иное, как неукротимая страсть.

Цели остались теми же самыми, только усилилось стремление; мысль стала динамичной, а разум оказался становлением и завоеванием. Действие — уже не более чем расчет,

сообразующийся с результатами, а не с принципами. Вследствие этого действие становится тождественным вечному движению. Точно так же в XIX веке все научные дисциплины преодолели неподвижность и отошли от идеи классификации, что было характерно для научной мысли XVIII века. Подобно тому как Дарвин сменил Линнея, философы непрерывной диалектики сменили гармоничных и бесплодных конструкторов разума. С этого момента возникает идея (враждебная всей античной мысли, которая частично обнаруживала себя в революционном французском духе), что человек не обладает данной ему раз и навсегда природой, что он не завершенное создание, а становление, творец которого отчасти он сам. С Наполеоном и Гегелем, этим Наполеоном от философии, начинаются времена действенности. До Наполеона люди открывали пространство универсума, начиная с него — мировое время и будущее. Бунтарский дух вскоре претерпит глубокую трансформацию.

Рассматривать творчество Гегеля в связи с этим новым этапом развития бунтарского духа — дело необычное. Ведь в каком-то смысле все его работы дышат ужасом перед раздором; он хотел быть духом примирения. Но это лишь одна из ипостасей системы, являющейся по своему методу самой двусмысленной в философской литературе. Постольку, поскольку для Гегеля все действительное разумно, она оправдывает все манипуляции, проделываемые идеологом над действительностью. То, что называют панлогизмом Гегеля, есть оправдание существующего порядка вещей. Но его пантрагизм возвеличивает и разрушение как таковое. Безусловно, все примиряется в диалектике, и нельзя полагать одну крайность без того, чтобы не возникла другая; у Гегеля, как во всякой великой философии, есть чем исправить Гегеля. Но философские труды редко постигаются одним лишь разумом; гораздо чаще они воспринимаются одновременно и разумом, и сердцем с его страстями, которые вовсе не склонны к примирению.

Как бы то ни было, именно у Гегеля революционеры XX века обнаружили целый арсенал, с помощью которого были окончательно уничтожены формальные принципы добродетели. Революционеры унаследовали видение истории без трансценденции, истории, сводящейся к вечному спору и к борьбе воль за власть. В своем критическом ас-

пекте революционное движение нашего времени есть прежде всего беспощадное разоблачение формального лицемерия, присущего буржуазному обществу. Отчасти обоснованная претензия современного коммунизма, как и более легковесная претензия фашизма, заключается в разоблачении мистификации, которая разлагает демократию буржуазного типа, ее принципы и ее добродетели. Божественная трансценденция вплоть до 1789 года служила для оправдания королевского произвола. После французской революции трансцендентность формальных принципов, будь то разум или справедливость, служит для оправдания господства, которое не является ни справедливым, ни разумным. Следовательно, эта трансцендентность — маска, которую надо сорвать. Бог умер, но, как предупреждал Штирнер, нужно убить мораль принципов, где еще таится воспоминание о Боге. Ненависть к формальной добродетели, этой ущербной свидетельнице и защитнице божества, лжесвидетельнице на службе у несправедливости, остается одной из пружин сегодняшней истории. «Нет ничего чистого» — от этого крика судорогой сводит наше столетие. Нечистое, то есть история, вскоре станет законом, и пустынная земля будет предана голой силе, которая установит или отринет божественность человека. Тогда насилию и лжи предаются так, как отдают себя религии, — в том же самом патетическом порыве.

Но первой основательной критике чистой совести, разоблачению прекрасной души и выявлению недейственности этих добродетелей мы обязаны Гегелю, для которого идеология истины, красоты и добра есть религия людей, которые ими не обладают. Если Сен-Жюста существование фракций застигает врасплох, нарушая идеальный порядок, который им утверждается, то Гегель не только не удивлен этим, но и утверждает, напротив, что фракционность присуща духу изначально. Для якобинцев весь мир добродетелен. А начатое Гегелем и ныне торжествующее движение предполагает, что никто не добродетелен, но добродетельным станет весь мир. Вначале, по Сен-Жюсту, все идиллично, а по Гегелю, — все трагично. Но в итоге они приходят к одному и тому же выводу. Нужно уничтожать тех, кто уничтожает идиллию, или уничтожать ради сотворения идиллии. Гегелевское преодоление Террора завершается только его расширением.

Это не все. Сегодняшний мир, по всей видимости, может быть только миром господ и рабов, поскольку современные идеологии, меняющие облик мира, научились у Гегеля осмыслять историю с точки зрения диалектики господства и рабства. Если под пустынным небом в первое утро мира существуют только господин и раб, если даже между трансцендентным богом и людьми есть только связь господина и раба, то на свете нет иного закона, кроме закона силы. Только бог или принцип, возвышающийся над господином и рабом, до сих пор могли выступать в качестве посредника между ними и способствовать тому, чтобы история людей не сводилась только к их победам или поражениям. Напротив, усилия Гегеля, а затем гегельянцев были направлены на последовательное уничтожение всякой трансценденции и всякой ностальгии по трансценденции. Хотя этой ностальгии у Гегеля было бесконечно больше, нежели у первых гегельянцев, которые в итоге над ним восторжествовали, однако именно он дал окончательное оправдание духа силы для XX века на уровне диалектики господина и раба. Победитель всегда прав — таков один из уроков, которые можно извлечь из величайшей немецкой философской системы XIX века. Разумеется, в величественном здании гегелевской философии многое спорно, и в частности эти мысли. Но для идеологии XX века не так уж значимо то, что неточно именовали идеализмом йенского философа. Облик Гегеля, каким он предстал в русском коммунизме, создавался последовательно Давидом Штраусом, Бруно Бауэром, Фейербахом, Марксом и всем левым гегельянством. Нас интересует здесь только Гегель, ибо именно он оказал влияние на историю нашего времени. Хотя Ницше и Гегель служат оправданием для хозяев Дахау и Караганды[1], это не является обвинительным приговором всей философии Гегеля и Ницше, но дает повод заподозрить, что некий аспект их мыслей или же их логики мог подвести к таким страшным пределам.

Ницшеанский нигилизм методичен. «Феноменология духа» носит также педагогический характер. На стыке двух столетий она поэтапно описывает воспитание сознания, дви-

---

[1] Которые нашли не столь философские образцы в прусской, наполеоновской и царской полиции или же в английских лагерях в Южной Африке.

жущегося к абсолютной истине. Это метафизический «Эмиль»[1]. Каждый этап представляет собой заблуждение и, кроме того, сопровождается историческими санкциями, почти всегда роковыми либо для сознания, либо для цивилизации, в которой оно отражается. Гегель ставит перед собой задачу показать неизбежность этих мучительных этапов. «Феноменология духа» в определенном аспекте есть размышление об отчаянии и смерти. Отчаяние это, правда, методическое, поскольку в конце истории оно должно преобразиться в удовлетворение и абсолютную мудрость. Однако недостаток подобной педагогики состоит в том, что она предполагает только совершенных учеников, и в том, что ее приняли дословно, тогда как словом она желала только возвестить дух. Так произошло со знаменитым анализом господства и рабства[2].

Животное, по Гегелю, обладает непосредственным сознанием внешнего мира, самоощущением, но отнюдь не самосознанием, которое отличает человека. Человек, по сути, рождается только с того момента, когда он осознает самого себя как субъекта познающего. Следовательно, суть человека — самосознание. Чтобы утвердить себя, самосознание должно отличать себя от того, чем оно не является. Человек — это существо, которое отрицает для того, чтобы утвердить свое бытие и свою особость. От природного мира самосознание отличается не простым созерцанием, в котором оно отождествляется с внешним миром и забывает себя самого, а вожделением, которое оно может испытывать по отношению к миру. Это вожделение напоминает ему о нем

[1] В сопоставлении Гегеля и Руссо есть определенный смысл. «Феноменология духа» в своих последствиях имела судьбу, подобную судьбе «Общественного договора». Она сформировала политическую мысль своего времени. Кстати, в гегелевской системе обнаруживается теория общей воли Руссо.

[2] Далее следует схематическое изложение диалектики господина — раба. Здесь нас интересуют только выводы из этого анализа. Вот почему мы сочли необходимым изложить его заново, подчеркивая одни тенденции и отвлекаясь от других. Вместе с тем наше изложение не носит критического характера, однако нетрудно увидеть: если рассуждение сохраняет логическую последовательность при помощи всякого рода уловок, то оно не может притязать на роль подлинной феноменологии, поскольку оно опирается на совершенно произвольную психологию. Польза и эффективность направленной против Гегеля критики Кьеркегора состоит в том, что она во многом основана на психологии. Впрочем, это нисколько не умаляет ценности некоторых блестящих исследований, осуществленных Гегелем.

самом во времени, где внешний мир явлен самосознанию как его иное. В вожделении внешний мир предстает как сущее и как то, чего самосознание лишено, но чего оно хочет для своего бытия, желая уничтожения этого сущего. Самосознание, таким образом, есть вожделение. Но для того чтобы быть, самосознание должно быть удовлетворено: удовлетвориться же оно может лишь насыщением своего вожделения. Поэтому, чтобы насытиться, оно действует, а действуя, отрицает, уничтожает то, чем насыщается. Самосознание есть отрицание. Действие — это уничтожение, рождающее духовную реальность сознания. Но уничтожать объект, не обладающий сознанием, например, мясо в акте поедания, — это присуще также и животному. Потреблять — еще не значит быть сознательным. Нужно, чтобы вожделение сознания обращалось на нечто отличное от бессознательной природы. Единственное в мире, что отличается от такой природы, — самосознание. Следовательно, необходимо, чтобы вожделение обратилось к другому вожделению и чтобы самосознание насытилось другим самосознанием. Проще говоря, человек не признан другими и сам себя не признает человеком, пока он ограничивается чисто животным существованием. Он нуждается в признании со стороны других людей. В принципе любое сознание есть лишь желание быть признаваемым и одобряемым, как таковое, другими сознаниями. Мы порождены другими. Только в обществе мы обретаем человеческую ценность, которая выше животной ценности.

Высшая ценность для животного — сохранение жизни, и сознание должно возвыситься над этим инстинктом, чтобы обрести человеческую ценность. Оно должно быть способно рисковать собственной жизнью. Чтобы быть признанным другим сознанием, человек должен быть готов подвергнуть риску свою жизнь и принять возможность смерти. Таким образом, фундаментальные человеческие взаимоотношения — это отношения чисто престижные, постоянная борьба за признание друг друга, борьба не на жизнь, а на смерть.

На первом этапе развития своей диалектики Гегель утверждает: поскольку смерть объединяет человека и животное, их различие в том, что человек принимает смерть, а то и желает ее. В этой изначальной борьбе за признание человек отождествляется тогда с насильственной смертью.

Гегель принимает традиционный девиз: «Умри, но стань». Однако призыв «стань тем, кто ты есть» уступает место призыву «стань тем, кем ты еще не являешься». Это первобытное и неистовое желание быть признанным, которое совпадает с волей к бытию, утолится лишь признанием, которое, постепенно распространяясь, станет всеобщим. Поскольку точно так же каждый желает быть признанным всеми, борьба за жизнь прекратится лишь с признанием всех всеми, что будет означать конец истории. Бытие, стремящееся к гегелевскому сознанию, рождается в нелегко завоеванной славе, в общественном одобрении. Немаловажно отметить, что в идее, вдохновляющей наши революции, высшее благо совпадает в действительности не с бытием, а с абсолютной кажимостью. Во всяком случае, вся человеческая история — это только длительная смертельная борьба за завоевание всеобщего престижа и абсолютной власти. Эта борьба сама по себе империалистична. Мы далеки от доброго дикаря XVIII века и от «Общественного договора». В шуме и ярости веков каждое сознание, чтобы существовать, желает смерти другого. К тому же эта безысходная трагедия абсурдна, ибо в том случае, когда одно из сознаний уничтожено, победившее сознание остается непризнанным: ведь оно не может быть признано тем, чего уже не существует. В действительности философия кажимости упирается здесь в свой предел.

Никакая человеческая реальность не могла бы возникнуть, если бы, по мысли Гегеля, можно сказать, счастливой для его системы, не обнаружилось с самого начала два рода сознания, из которых одному недостает мужества отказаться от жизни и поэтому оно согласно признать другое сознание, не будучи само им признано. Короче, оно допускает, чтобы его рассматривали как вещь. Сознание, ради сохранения животной жизни отказывающееся от независимости, — это сознание раба. Другое, получившее признание и независимость, — это сознание господина. Они различаются при их столкновении, когда одно склоняется перед другим. На этой стадии дилемма «быть свободными или умереть» сменяется дилеммой «убить или поработить». Эта последняя отразится на дальнейшем ходе истории, хотя абсурд остается непреодоленным.

Свобода господина тотальна прежде всего по отношению к рабу, поскольку раб тотально признает ее, а затем и

по отношению к природному миру, поскольку раб своим трудом преображает его в предметы наслаждения своего господина, потребляемые им в постоянном самоутверждении. Однако эта автономия не абсолютна. К несчастью для него, господин признан в своей автономности сознанием, которое сам он автономным не признает. Следовательно, он не может быть удовлетворен, и его автономия только негативна. Господство — это тупик. Поскольку господин никоим образом не может отказаться от господства и стать рабом, вечная участь господ — жить неудовлетворенными или быть убитыми. Роль господина в истории сводится только к тому, чтобы возрождать рабское сознание, единственное, которое действительно творит историю. Раб не дорожит своей участью, он хочет ее переменить. Следовательно, он может воспитать себя вопреки господину; то, что именуют историей, является лишь чередой длительных усилий, предпринимаемых ради обретения подлинной свободы. Уже посредством труда, путем преобразования природного мира в мир технический раб освобождается от той природы, которая предопределила его рабство, ибо он не смог возвыситься над ней благодаря приятию смерти[1]. Пока смертная тоска, испытанная в униженности всего его существа, не поднимет его на уровень человеческой всеобщности, раб как бы не существует. Отныне он знает, что эта всеобщность реальна; ему уже не остается ничего иного, как завоевывать ее в длинном ряду сражений с природой и сражений со своими господами. Следовательно, история — это история труда и бунта. Нет ничего удивительного в том, что марксизм-ленинизм извлек из этой диалектики современный идеал воина-рабочего.

Оставим в стороне описание состояний рабского сознания (стоицизм, скептицизм, несчастное сознание), которое можно встретить на последующих страницах «Феноменологии духа». Но нельзя пренебречь следствиями иного аспекта этой диалектики — уподоблением отношений раб — господин отношениям ветхозаветного бога и человека. Комментатор Гегеля[2] замечает: если бы господин существовал

---

[1] По правде говоря, в этом есть глубокая двусмысленность, поскольку речь идет не об одной и той же природе. Уничтожает ли приход технического мира смерть или страх смерти в природном мире? Вот в чем подлинный вопрос, оставленный Гегелем без ответа.

[2] *Jean Hyppolite.* Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit. P. 168.

реально, он был бы Богом. Сам Гегель называет подлинного Бога Господином мира. В своем описании несчастного сознания он показывает, как раб-христианин, стремясь отрицать то, что его угнетает, укрывается в потустороннем мире и вследствие этого ставит над собой нового господина в лице Бога. В другом месте Гегель отождествляет верховного господина с абсолютной смертью. Борьба возобновляется, но уже на высшем уровне — между порабощенным человеком и жестоким богом Авраама. Преодоление этого нового разрыва между вселенским богом и личностью достигнуто через Христа, который примиряет в себе всеобщее и единичное. Но Христос в каком-то смысле составляет часть земного мира. Его можно было видеть, он жил, и он умер. Следовательно, он только этап на пути ко всеобщему; он также подлежит диалектическому отрицанию. Нужно только признать в нем человекобога, чтобы достигнуть высшего синтеза. Перескакивая через промежуточные этапы, достаточно сказать, что этот синтез, после своего воплощения в церкви и в Разуме, завершается абсолютным Государством, воздвигнутым воинами-рабочими; здесь мировой дух рефлектирует наконец в самого себя во взаимном признании каждого всеми и во всеобщем примирении всего того, что существовало под солнцем. С того мгновения, «когда ви́дение духовное совпадет с телесным», каждое сознание станет лишь зеркалом, отражающим другие зеркала, и само будет бесконечно отражаться в отраженных образах. Град человеческий отождествится с Градом Божьим; всеобщая история в качестве суда над миром вынесет свой приговор, где добро и зло будут оправданы. Государство станет Судьбой и одобрением всякой реальности, провозглашенной в «духовный день Богоявления».

Таковы в итоге основные идеи, которые вопреки или благодаря крайней их абстрактности буквально подняли революционный дух, дав ему внешне различные направления. Этот дух нам предстоит теперь обнаружить в идеологии нашего времени. Имморализм, научный материализм и атеизм, окончательно вытеснив антитеизм бунтарей прошлого, под парадоксальным влиянием Гегеля соединились с революционным движением, которое до Гегеля никогда в действительности не отрывалось от своих моральных, евангельских и идеалистических корней. Эти тенденции, даже если они вовсе не исходят непосредственно от Гегеля, про-

истекают из неоднозначности его учения и его критики трансценденции. Гегель окончательно разрушил всякую вертикальную трансцендентность, и в первую очередь трансцендентность принципов, — вот в чем его неоспоримое своеобразие. Несомненно, он восстанавливает имманентность духа в становлении мира. Но имманентность эта подвижна, она не имеет ничего общего с древним пантеизмом. Дух существует и не существует в мире; здесь он творит себя и здесь он будет пребывать. Тем самым ценность переносится в конец истории. А до этого — никакого критерия для обоснования ценностного суждения. Нужно жить и действовать ради будущего. Всякая мораль становится предварительной. В своих самых глубинных тенденциях XIX и XX столетия — это эпохи, когда была сделана попытка жить без трансценденции.

Один комментатор[1], правда, левый гегельянец, но в данном вопросе ортодокс, отмечает, кстати сказать, враждебность Гегеля к моралистам и говорит, что единственной аксиомой для него была жизнь в соответствии с нравами и обычаями своего народа. Эту максиму социального конформизма Гегель действительно утверждал самым циничным образом. Кожев, однако, добавляет, что такой конформизм законен равно настолько, насколько нравы этого народа соответствуют духу времени, иначе говоря, настолько, насколько они прочны и противостоят критике и революционным нападкам. Но кто определит их прочность? Кто сможет судить о законности такого конформизма? Целое столетие капиталистический режим Запада отражал мощные атаки. Дóлжно ли в силу этого считать его законным? И наоборот, должны ли были люди, преданные Веймарской республике, отвернуться от нее и в 1933 году клясться в своей верности Гитлеру, потому что республика пала под ударами гитлеризма? Должно ли предавать Испанскую республику в тот самый час, когда восторжествовал режим генерала Франко? Следуя традиции, реакционная мысль оправдала бы подобные выводы в своих собственных целях. Новым было то, что эти выводы ассимилировала с неисчислимыми для себя последствиями революционная мысль. Упразднение всяких моральных ценностей и принципов, подмена их фактом, этим калифом на час, но калифом реальным, могли приве-

[1] Александр Кожев.

сти, как мы прекрасно видели, только к политическому цинизму, будь он индивидуальным или, что куда серьезнее, государственным. Политические или идеологические движения, вдохновленные Гегелем, едины в своем подчеркнутом пренебрежении к добродетели.

Тем, кто прочитал Гегеля с чувством отнюдь не отвлеченной тревоги, в Европе, уже раздираемой несправедливостью, этот философ не смог помешать ощутить себя заброшенными в мир, лишенный нравственной чистоты и принципов, в тот самый мир, которому, по словам Гегеля, внутренне присуща греховность уже потому, что он освободился от Духа. Разумеется, в конце истории Гегель отпускает грехи. Однако сейчас всякое человеческое действие сопряжено с виной. «Невинно только отсутствие действия, бытие камня, но даже о жизни ребенка этого уже не скажешь». Однако невинность камня недоступна. Без невинности — никакой гармонии во взаимоотношениях, никакого разума. Без разума — голая сила, господин и раб, и все это до тех пор, пока не воцарится разум. Для раба — одинокое страдание, для господина — беспочвенная радость; и то и другое — не заслужены. Как тогда жить, в чем найти опору, если дружба возможна только в конце времен? Единственный выход — с оружием в руках установить определенный порядок. «Убить или поработить». Те, кто прочитал Гегеля только с чувством безмерной тревоги, фактически не удержали в памяти ничего, кроме первого члена этой дилеммы. Они почерпнули из трудов Гегеля философию презрения и отчаяния, считая себя рабами, и только рабами, которые ввиду смерти абсолютного Господина связаны с земными господами силой кнута. Эта философия нечистой совести научила их только тому, что всякий раб является таковым лишь по собственному согласию и может освободиться не иначе как путем отказа, который совпадает со смертью. Отвечая на этот вызов, наиболее гордые из них полностью отождествили себя с этим отказом и тем самым обрекли себя на смерть. В конечном счете мысль о том, что отрицание само по себе является позитивным актом, заранее оправдывает различного рода отрицания и предвещает кредо Бакунина и Нечаева: «Наше дело — разрушать, а не строить». Для Гегеля нигилист — это только скептик, у которого нет иного выхода, кроме противоречия или фило-

софского самоубийства. Но сам Гегель породил нигилистов другого сорта, которые, превратив скуку в принцип действия, отождествят свое самоубийство с философским убийством[1]. Так появляются террористы, решившие, что ради бытия нужно убивать и умирать, поскольку человека и историю невозможно творить без жертвоприношений и убийства. Эту важную мысль о том, что всякий идеализм ничего не стоит, если ради него не рискуют жизнью, должны были довести до конца молодые люди, которые проповедовали ее не с университетской кафедры, чтобы потом мирно умереть в постели, а среди взрывов бомб и до тех пор, пока не оказывались на виселице. Действуя таким образом, они даже в самих своих заблуждениях исправляли своего учителя и вопреки ему показали, что по крайней мере одна аристократия стоит выше омерзительной аристократии успеха, восхваляемой Гегелем, — аристократия жертвенности.

Иного рода наследники Гегеля, которые прочтут его более вдумчиво, остановят свой выбор на другом члене дилеммы и провозгласят, что раб может освободиться, только порабощая в свой черед. Постгегельянские доктрины, предав забвению мистический аспект мысли учителя, привели этих наследников к абсолютному атеизму и научному материализму. Но подобную эволюцию нельзя вообразить без абсолютного исчезновения всякого трансцендентного принципа объяснения и без полного ниспровержения якобинского идеала. Безусловно, имманентность — не атеизм. Но имманентность в движении является, если позволительно так выразиться, предварительным атеизмом[2]. Расплывчатый образ Бога, который у Гегеля еще отражается в мировом духе, нетрудно будет изгладить. Из двусмысленной формулы Гегеля «Бог без человека значит не больше, чем человек без Бога» его последователи сделают решительные выводы. Давид Штраус в своей «Жизни Иисуса» обособляет теорию Христа, который рассматривается как Богочеловек. Бруно

---

[1] Этот нигилизм, вопреки видимости, все еще нигилизм в ницшеанском понимании постольку, поскольку он является клеветой на теперешнюю жизнь в пользу исторической запредельности, в которую силятся верить.

[2] Как бы там ни было, критика Кьеркегора действенна. Основать божественность на истории — значит парадоксальным образом создать абсолютную ценность на основе приблизительного знания. Нечто «вечно историческое» есть терминологическое противоречие.

Бауэр («Критика евангельской истории») создает своего рода материалистическое христианство, настаивая на человеческой природе Христа. Наконец, Фейербах (которого Маркс считал великим мыслителем, признавая себя его критичным учеником) в «Сущности христианства» всякую теологию заменит религией человека и человеческого рода, которую примет немалая часть современной ему интеллигенции. Фейербах поставил себе задачу показать, что различие между человеческим и божественным иллюзорно, что оно представляет собой лишь различие между сущностью человека, то есть человеческой природой, и индивидом. «Тайна Бога есть не более чем тайна любви человека к самому себе». И тогда явственно слышатся слова нового странного пророчества: «Индивидуальность заняла место веры, разум — место Библии, политика — место религии и Церкви, земля — место неба, труд заменил молитву, нищета стала земным адом, а человек — Христом». Так что существует лишь один ад, и он от мира сего; против него-то и необходимо бороться. Политика — это религия; трансцендентное христианство, принадлежащее миру иному, отрекшись от раба, укрепляет земных владык и создает еще одного владыку — на небесах. Вот почему атеизм и революционный дух — это не более чем две стороны одного и того же освободительного движения. Таков ответ на постоянно возникающий вопрос: почему революционное движение отождествляется скорее с материализмом, нежели с идеализмом? Потому что поработить Бога, поставить его себе на службу означает уничтожить трансцендентность, которая поддерживала прежних господ, и с возвышением всего нового подготовить времена человека-царя. Когда нищета будет преодолена, когда исторические противоречия будут исчерпаны, «подлинным богом, богом человеческим, будет Государство». Homo homini lupus становится homo homini deus. Эта мысль лежит у истоков современного мира. Фейербах дает начало внушающему ужас оптимизму, который мы видим в действии еще и сегодня и который кажется противоположностью нигилистического отчаяния. Но это лишь видимость. Нужно знать последние выводы Фейербаха в его «Теогонии», чтобы разглядеть глубоко нигилистические корни этих воспламененных мыслей. Вопреки самому Гегелю Фейербах утверждает, что человек есть лишь то, что он ест; мыс-

литель так подытоживает свою философию будущего: «Истинная философия заключается в отрицании философии. Никакой религии — такова моя религия. Никакой философии — такова моя философия».

Цинизм, обожествление истории и материи, индивидуальный террор или государственное преступление — этим не ведающим пределов следствиям вскоре предстоит во всеоружии появиться на свет из двусмысленной концепции мира, которая предоставляет одной лишь истории создавать ценности и истину. Если ничто не может ясно мыслиться, пока в конце времен не будет явлена истина, то всякое действие — произвол и в мире царствует сила. «Если действительность немыслима, — восклицает Гегель, — нужно придумать немыслимые понятия». Немыслимое понятие, как и заблуждение, в самом деле нуждается в том, чтобы его придумали. Но нельзя рассчитывать, что его примут благодаря убедительности, которая относится к порядку истины; немыслимое понятие в конце концов должно быть навязано. Позиция Гегеля выражена в его словах: «Вот истина, которая, однако, кажется нам заблуждением, но которая истинна именно потому, что ей случается быть заблуждением. Что касается доказательства, то оно будет предоставлено не мной, а историей в ее завершении». Подобное притязание может повлечь за собой только две позиции: или временный отказ от всякого утверждения до предоставления доказательств, или же утверждение всего того в истории, что по всей видимости обречено на успех, и в первую очередь — утверждение силы. В обоих случаях это нигилизм. Как бы там ни было, нельзя понять революционную мысль XX века, если пренебречь тем фактом, что по несчастной случайности она черпала значительную часть своего вдохновения в философии конформизма и оппортунизма.

В конечном счете именно то, что могло бы оправдать притязания Гегеля, делает его в интеллектуальном смысле навсегда уязвимым. Он полагал, что в 1807 году с приходом Наполеона и его самого история завершилась, что оправдание стало возможным и нигилизм побежден. «Феноменология духа», эта Библия, которая пророчествовала только о прошлом, установила границу времени. В 1807 году все грехи были прощены и сроки истекли. Но история продолжалась. С тех пор вопиют другие грехи и являют миру по-

зор прежних преступлений, полностью оправданных немецким философом. Обожествление Гегелем себя самого вслед за обожествлением Наполеона, отныне безвинного, потому что ему удалось остановить историю, продолжалось не более семи лет. Вместо тотального оправдания миром вновь завладел нигилизм. У философии, даже рабской, тоже есть свои Ватерлоо.

Но ничто не может подавить стремление к божественному в сердце человека. Пришли и приходят другие — те, кто, забывая Ватерлоо, все еще претендуют на то, чтобы завершить историю. Обожествление человека еще не закончено и будет достигнуто не раньше чем в конце времени. Нужно готовить этот апокалипсис и, за неимением Бога, строить хотя бы церковь. В конце концов, история, которая еще не остановилась, позволяет увидеть перспективу, которая могла бы быть перспективой гегелевской системы; но это возможно лишь по той простой причине, что историю пока если не ведут, то влекут духовные сыны Гегеля. Когда холера уносит в расцвете славы философа Йенской баталии, порядок всего того, что последует, уже предрешен. Небо пусто, земля отдана беспринципной силе. Избравшие убийство и выбравшие рабство будут последовательно выступать на авансцену истории от имени бунта, отвернувшегося от своей истины.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ТЕРРОРИЗМ

Писарев, теоретик русского нигилизма, считал, что самые ярые фанатики — это дети и юноши. Сказанное им верно и по отношению к целым народам. Россия была в ту пору молодой нацией, появившейся на свет немногим более века назад с помощью акушерских щипцов, которыми орудовал царь, в простоте душевной самолично рубивший головы бунтовщикам. Неудивительно, что немецкая идеология в России была доведена до таких крайностей самопожертвования и разрушения, на которые немецкие профессора были способны разве что в мыслях. Стендаль усматривал главное отличие немцев от других народов в том, что размышления взвинчивают их, вместо того чтобы успокаивать. В еще большей степени это верно по отношению

к России. В этой юной стране, лишенной философских традиций[1], совсем еще молодые люди, духовные собратья трагических лицеистов Лотреамона, усвоили немецкую идеологию и стали кровавым воплощением ее выводов. «Пролетариат семинаристов»[2] перехватил в то время инициативу великого освободительного движения, придав ему свою собственную исступленность. Вплоть до конца XIX века этих семинаристов насчитывалось всего несколько тысяч. И однако именно они, в одиночку противостоящие самому могучему абсолютизму в истории, не только призывали к свержению крепостного права, но и реально способствовали освобождению сорока миллионов мужиков. Большинство из них поплатилось за эту свободу самоубийством, каторгой или сумасшедшим домом. Всю историю русского терроризма можно свести к борьбе горстки интеллектуалов против самодержавия на глазах безмолвствующего народа. Их нелегкая победа в конечном счете обернулась поражением. Но и принесенные ими жертвы и самые крайности их протеста способствовали воплощению в жизнь новых моральных ценностей, новых добродетелей, которые по сей день противостоят тирании в борьбе за подлинную свободу.

Германизация России в XIX веке — не изолированное явление. Воздействие немецкой идеологии было в то время преобладающим и во Франции; известно, что XIX век во Франции — это время расцвета германистики: достаточно вспомнить такие имена, как Мишле и Кине. Но если во Франции этой идеологии пришлось бороться и уживаться с социализмом анархистского толка, то в России она не столкнулась с уже сложившейся общественной мыслью и оказалась как бы на собственной территории. Первый русский университет, основанный в 1750 году в Москве, был, по сути, немецким. Постепенная колонизация России немецкими учителями, бюрократами и военными, начавшаяся в царствование Петра Великого, при Николае I превратилась в систематическое онемечивание. В 30-е годы русская интеллигенция благоговела перед Шеллингом и французски-

---

[1] Тот же Писарев замечает, что идеологические компоненты цивилизации в России всегда были статьей импорта. См. Armand Coquart. Pisarev et l'idéologie du nihilisme russe.

[2] Выражение Достоевского.

ми мыслителями, в 40-е — перед Гегелем, а во второй половине столетия — перед его порождением — немецким социализмом[1]. Тогдашняя русская молодежь вдохнула в эти абстракции всю безмерную силу своей страстности, буквально оживила эти мертвые идеи. Религии человека, чьи догматы уже были сформулированы германскими профессорами, еще не хватало апостолов и мучеников. Такую роль взяли на себя русские христиане, уклонившиеся от своего первоначального призвания. Для этого им пришлось отринуть и Бога, и добродетель.

ОТКАЗ ОТ ДОБРОДЕТЕЛИ

В 20-е годы прошлого века для первых русских революционеров — декабристов добродетель еще существовала. Эти представители дворянства еще не изжили в себе якобинский идеализм. Более того, их отношение к добродетели было сознательным. «Наши отцы были сибаритами, — писал один из них, Петр Вяземский, — а мы — последователи Катона». К этому прибавлялось лишь одно убеждение, дожившее до Бакунина и эсеров девятьсот пятого года, — убеждение в очистительной силе страдания. Декабристы напоминают тех французских дворян, которые, отрекшись от своих привилегий, вступили в союз с третьим сословием. Эти аристократы-идеалисты пережили свою ночь на 4 августа, решив пожертвовать собой ради освобождения народа. Хотя вождь декабристов Пестель и не чуждался общественной и политической мысли, их неудавшийся заговор не имел четкой программы; вряд ли можно даже сказать, что они верили в свой успех. «Да, мы умрем, — говорил один из них накануне восстания, — но это будет прекрасная смерть». Их смерть и в самом деле была прекрасной. В декабре 1825 года каре мятежников, собравшихся на Сенатской площади в Санкт-Петербурге, было рассеяно пушечными ядрами. Уцелевших отправили в Сибирь, повесив перед тем пятерых руководителей восстания, причем так неумело, что казнь пришлось повторять дважды. Вполне понятно, что эти жертвы, казалось бы, напрасные, были с волнением и ужасом восприня-

[1] «Капитал» был переведен на русский язык в 1872 г.

ты всей революционной Россией. Пусть после их казни ничего не изменилось, но сами декабристы стали примером для других. Их гибель знаменовала начало революционной эры, правоту и величие того, что Гегель иронически именовал «прекрасной душой»: русской революционной мысли еще предстояло определить свое отношение к этому понятию.

Не мудрено, что в этой атмосфере всеобщей экзальтации немецкая мысль пересилила французское влияние и сумела навязать свои ценности русским умам, мятущимся между жаждой мщения, справедливости и сознанием собственного бессилия. Воспринятая поначалу как божественное откровение, она была соответствующим образом превознесена и истолкована. Философическое безумие овладело лучшими умами. Дошло до того, что «Логику» Гегеля принялись перелагать в стихи. Поначалу главный урок, почерпнутый русскими интеллектуалами из гегелевской системы, заключался в оправдании социального квиетизма. Достаточно осознать разумность мироздания, мировой дух в любом случае реализует себя в конце времен. Именно такой была, например, первая реакция Станкевича[1], Бакунина и Белинского. Но вслед за тем страстная русская натура, встревоженная фактической или хотя бы теоретической близостью этой мысли к принципам самодержавия, бросилась в противоположную крайность.

Весьма показательна в этом отношении эволюция Белинского, одного из самых знаменитых и влиятельных русских мыслителей 30—40-х годов. Живший дотоле довольно смутными понятиями анархистского идеализма, Белинский внезапно открывает для себя Гегеля. Впечатление было ошеломляющим: в полночь у себя в комнате он, как некогда Паскаль, содрогается от рыданий и, не колеблясь, расстается со своими прежними убеждениями: «Не существует ни случая, ни произвола: я прощаюсь с французами». В одну ночь Белинский становится консерватором и приверженцем социального квиетизма. Он без колебаний пишет об этом, храбро защищая свою позицию в том виде, в каком она ему представляется. Но вскоре до этого человека щедрой души доходит, что таким образом он оказался на стороне не-

[1] «Если мир управляет духом разума, я могу быть спокоен насчет всего остального».

справедливости — а ее он ненавидит больше всего на свете. Если все логично, то все оправдано. Остается только сказать «да» кнуту, крепостному праву и Сибири. Принять мир таким, каков он есть, со всеми страданиями, на какой-то миг показалось ему признаком величия духа, ибо он думал лишь о собственных страданиях и метаниях. Но у него не хватило духу смириться со страданиями других. И он поворачивает вспять. Если смириться с чужими страданиями невозможно, значит, что-то в мире не поддается оправданию, и история, по крайней мере в одном из ее пунктов, не укладывается в рамки разума. А ведь она должна быть либо целиком разумной, либо вовсе бессмысленной. Одинокий протест Белинского, на мгновение умиротворенного идеей, что все на свете поддается оправданию, вспыхивает с новой силой. Он в самых резких выражениях обращается непосредственно к Гегелю: «Со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что, если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, — я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории... Я не хочу счастия и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братий по крови...»[1].

Белинский понял, что он желал не разумного абсолюта, а полноты бытия. Он отказывается отождествлять эти два понятия. Он хочет бессмертия конкретного человека, живой личности, а не абстрактного бессмертия рода человеческого, ставшего «Духом». Он с прежней страстью ополчается на новых противников и в этой борьбе обращает против Гегеля у него же почерпнутые выводы.

Эти выводы — обоснование взбунтовавшегося индивидуализма. Индивидуум не может принять историю такой, какая она есть. Он должен разрушить реальность, чтобы утвердиться в ней, а не служить ее пособником. «Отрицание — мой бог. В истории мои герои — разрушители старого: Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы, Байрон (в «Каине»)» (109). Примечательно, что здесь мы находим все темы метафизического бунта. Разумеется, заимствованная из Франции традиция индивидуалистического социализма все еще жила в России. Сен-Симона и Фурье читали в 30-е годы, а Прудон, открытый в 40-е, вдохновлял вели-

[1] Цит. по кн.: *Hepner*. Bakounine et le panslavisme rйvolutionnaire. Rivière.

кого мыслителя Герцена, а позднее — Петра Лаврова. Но социалистическая мысль этого рода, не терявшая связи с этическими ценностями, в конце концов потерпела поражение в великой схватке с иным, циническим направлением, хотя ее поражение и было временным. Белинский же, напротив, действуя то заодно с Гегелем, то против него, развивал тенденции социального индивидуализма, но неизменно в плане отрицания, отказа от трансцендентных ценностей. Впрочем, под конец жизни — он умер в 1848 году — его взгляды были весьма близки к воззрениям Герцена. Но за время конфронтации с Гегелем он достаточно точно определил свою позицию, которую затем будут разделять нигилисты и отчасти террористы. Таким образом, его можно считать связующим звеном между дворянами-идеалистами 1825 года и студентами-нигилистами 1860-го.

ТРОЕ ОДЕРЖИМЫХ

И в самом деле, Герцен подхватывает слова Белинского, когда пишет, защищая нигилистическое движение — правда, лишь в той мере, в какой оно представлялось ему освобождением от готовых понятий: «Уничтожение старого — это зарождение будущего». Говоря о тех, кого он называл радикалами, Котляревский определяет их как апостолов, «которые хотели полностью отречься от прошлого и выковать человеческую личность на совершенно иной основе». Сходным образом Штирнер требовал отказа от всей истории и создания будущего не как поля деятельности исторического духа, а как условия существования царственной личности. Но царственная личность не может прийти к власти в одиночку. Нуждаясь в помощи других, она впадает при этом в нигилистическое противоречие, которое постараются разрешить Писарев, Бакунин и Нечаев, постепенно расширявшие границы отрицания и разрушения до тех пор, пока терроризм не покончил с самим этим противоречием в сплошной оргии самопожертвования и убийства.

Нигилизм 60-х годов начался, по крайней мере внешне, с самого решительного отрицания, какое только можно себе представить, с отказа от любого действия, которое не является чисто эгоистическим. Общеизвестно, что сам термин «нигилизм» был впервые употреблен Тургеневым в его романе

«Отцы и дети», главный герой которого, Базаров, воплотил в себе законченный тип нигилиста. В рецензии на эту книгу Писарев утверждал, что нигилисты признали в Базарове свой прообраз. «Мы можем похвалиться, — заявлял Базаров, — только бесплодностью нашего сознания и, до некоторой степени, бесплодностью всего, что нас окружает». — «Это и есть нигилизм?» — спрашивали его. «Это и есть нигилизм». Писарев расхваливает этот прообраз, для большей ясности определяя его так: «Я чужд существующему строю вещей, я не желаю в него вмешиваться». Единственная ценность для таких людей сводилась, стало быть, к разумному эгоизму.

Отрицая все, что не служит удовлетворению «эго», Писарев объявляет войну философии, «бессмысленному» искусству, лживой морали, религии и даже правилам хорошего тона. Он строит теорию интеллектуального терроризма, напоминающую теорию наших сюрреалистов. Вызов общественному мнению возводится им в ранг доктрины, причем такой, представление о которой может дать только образ Раскольникова. Он доходит до того, что без тени улыбки задает себе вопрос: «Можно ли убить собственную мать?» — и отвечает на него: «Почему бы и нет, если я этого хочу и это мне полезно?»

Удивительно при этом, что нигилисты не стремились сколотить себе состояние, продвинуться по службе или беззастенчиво воспользоваться тем, что плывет им в руки. Нигилисты, разумеется, найдутся в любом обществе, где могут занимать сколь угодно теплые местечки. Но они не возводят свой цинизм в теорию, предпочитая при всех обстоятельствах, по крайней мере с виду, бескорыстное служение добродетели. Русские нигилисты, о которых идет речь, впадали в противоречие, бросая вызов обществу и видя в самом этом вызове утверждение некой ценности. Они называли себя материалистами, их настольной книгой была «Сила и материя» Бюхнера. Но один из них признавался: «Ради Молешотта и Дарвина мы готовы пойти на виселицу или на плаху» — иными словами, учение о материи было для них куда важнее, чем сама материя. Учение, принявшее, таким образом, обличье религии и фанатической веры. Писарев считал Ламарка предателем, потому что правота была на стороне Дарвина. Тот, кто в подобной среде осмеливался заикнуться о бессмертии души, подлежал немед-

ленному отлучению. Владимир Вейдле[1] был прав, определяя нигилизм как рационалистическое мракобесие. Разум у нигилистов странным образом занял место религиозных предрассудков; наименьшим противоречием в системе мышления этих индивидуалистов следует считать тот факт, что они избрали в качестве образа мышления самое вульгарное наукообразие. Они отрицали все, кроме самых плоских истин, которыми пробавлялся, скажем, мсье Омэ.

Однако, избрав своим догматом разум в наиболее куцем его виде, нигилисты стали образцом для своих последователей. Они не верили ни во что, кроме разума и выгоды. Но вместо скептицизма избрали апостольское рвение и сделались социалистами. В этом их противоречие. Подобно всем незрелым умам, они, одновременно испытывая и сомнения, и потребность в убежденности, стремились придать отрицанию непримиримость и страсть религиозной веры. Впрочем, в этом нет ничего удивительного. Тот же Вейдле цитирует презрительную фразу Владимира Соловьева, изобличающую это противоречие: «Человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга». И однако истина, исповедуемая Писаревым, заключается именно в этом надрыве. Если человек — образ и подобие Божие, то совсем неважно, что он обделен человеческой любовью: настанет день, когда его жажда будет утолена. Но если он всего лишь слепая тварь, блуждающая во мраке жестокого и замкнутого в себе пространства, тогда ему не обойтись без общества себе подобных и их преходящей любви. Где найти убежище милосердия, как не в мире без бога? В мире ином благодать изливается на всех без разбора, включая тех, кто уже наделен ею. Тот, кто отрицает все, не может не понимать, что отрицание равносильно лишению. А уразумев это, он способен открываться навстречу лишениям других и в конце концов дойти до самоотрицания. Писарев, мысленно не отступавший перед убийством матери, сумел найти справедливые слова для обличения несправедливости. Он, желавший беззастенчиво наслаждаться жизнью, хлебнул лиха в тюрьме, после чего сошел с ума. Избыток выставленного напоказ цинизма в конце концов привел его к познанию любви, изгнанию из ее царства и мукам отверженности, толкнувшим его к самоубийству: он

[1] La Russie absente et presente. Galimard.

закончил жизнь не царственной личностью, которой мечтал стать, а жалким исстрадавшимся человеком, лишь величием своего духа озарившим историю.

Бакунин воплотил в себе те же противоречия, но куда более эффектным образом. Он умер накануне террористической эпопеи, в 1876 году, успев, однако, заранее осудить покушения и разоблачить «Брутов своей эпохи», к которым, впрочем, питал уважение, поскольку порицал Герцена за то, что тот открыто критиковал неудавшееся покушение Каракозова на Александра II в 1865 году. Это уважение имело свои причины. Бакунин наряду с Белинским и нигилистами несет ответственность за последствия этих трагических событий, в основе которых лежал бунт личности. Но он привнес в этот процесс и нечто новое — семена того политического цинизма, который превратился в законченную доктрину у Нечаева и довел до крайности развитие революционного движения.

Еще в юности Бакунин был потрясен и ошеломлен гегелевской философией, знакомство с которой было для него подобно чуду. Он, по его собственным словам, вникал в нее денно и нощно, до умопомрачения, «ничего другого не видя, кроме категорий Гегеля». Он со всем пылом новообращенного писал: «Мое личное «я» умерло навсегда, только теперь я живу истинной жизнью, которая в некотором смысле тождественна науке абсолюта». Но уже в скором времени он осознал все опасности, проистекающие из столь удобной позиции. Тот, кто постиг реальность, не восстает против нее, а лишь наслаждается ею, превращаясь, таким образом, в конформиста. Ничто в личности Бакунина не предрасполагало его к этой философии цепного пса. Возможно также, что его поездка в Германию и нелестное впечатление, сложившееся у него о немцах, не очень-то помогли ему согласиться с мнением старика Гегеля, считавшего прусское государство чуть ли не единственным хранителем замыслов духа. Будучи бо́льшим русофилом, чем сам царь, Бакунин, несмотря на свои вселенские амбиции, ни в коем случае не мог бы подписаться под гегелевским восхвалением Пруссии, основанным на довольно хрупкой логике: «Воля других народов не должна приниматься во внимание, поскольку народ, наделенный этой волей, главенствует над миром». С другой стороны, в 40-е годы Бакунин знакомится с французским социализмом и анархизмом и становится проповедником некоторых тенденций, свойственных этим уче-

ниям. Как бы там ни было, он резко порывает с немецкой идеологией. С той же яростью и страстью, которые влекли его к абсолюту, он устремляется теперь к всеобщему разрушению, по-прежнему вдохновляясь лозунгом «Все или ничего» в его чистом виде.

Отдав восторженную дань абсолютному единству, Бакунин бросается в самое элементарное манихейство. Его цель — ни более ни менее как «Вселенская и подлинно демократическая Церковь свободы». Это и есть его религия, ибо он — настоящий сын своего века. В его «Исповеди», обращенной к Николаю I, достаточно искренне звучат те места, в которых он утверждает, что вера в грядущую революцию далась ему только в результате «сверхъестественных и тяжких усилий», с которыми он подавлял внутренний голос, твердивший ему «о бессмысленности надежд». А вот его теоретический имморализм был куда более решительным; он то и дело нырял в эту стихию с наслаждением дикого зверя. Историей движут всего два принципа — государство и революция, революция и контрреволюция, которые невозможно примирить, ибо между ними идет смертельная борьба. Государство — это преступление. «Даже самое малое и безобидное государство преступно в своих вожделениях». Стало быть, революция — это благо. Борьба между этими двумя принципами перерастает рамки политики, превращаясь в схватку божественного и сатанинского начал. Бакунин недвусмысленно вводит в теорию революционного движения одну из тем романтического бунта. Прудон тоже считал Бога олицетворением Зла и призывал: «Гряди, Сатана, оболганный нищими и королями!» В сочинениях Бакунина еще отчетливей выявляется вся подоплека бунта, который лишь внешне выглядит политическим. «Нам говорят, что Зло — это сатанинский бунт против божественной власти, а мы видим в этом бунте плодотворную завязь всех человеческих свобод. Подобно Богемским братьям XIV века (?), революционеры-социалисты узнают сегодня друг друга по призыву: «Во имя того, кто претерпел великий урон».

Итак, борьба против всего сущего будет беспощадной и бесчеловечной, ибо единственное спасение — в истреблении. «Страсть к разрушению — это творческая страсть». Пламенные страницы Бакунина, посвященные революции 1848 года, переполнены этой разрушительной страстью[1]. «То

---

[1] Confession. P. 102 et sq., Reider.

был праздник без конца и без края», — писал он. Для него, как и для всех угнетенных, революция и впрямь была празднеством в сакральном смысле этого слова. Здесь вспоминается французский анархист Кердеруа[1], который в своей книге «Ура, или казацкая революция» призывал северные орды к всеобщему разрушению. Он тоже хотел «поднести пылающий факел к отчему дому» и признавался, что уповает только на социальный потоп и хаос. В подобных высказываниях сквозит идея бунта в чистом виде, в своей биологической сущности. Вот почему Бакунин оказался единственным в свое время мыслителем, с исключительной яростью обрушившимся на правительство, состоящее из ученых. Наперекор всем отвлеченным догмам он встает на защиту человека как такового, полностью отождествляемого с бунтом, в котором тот участвует. Он восхваляет разбойника с большой дороги и вождя крестьянского бунта, его любимые герои — это Стенька Разин и Пугачев: ведь все эти люди, не имея ни программ, ни принципов, сражались за идеал чистой свободы. Бакунин вводит бунтарское начало в самую сердцевину революционного учения. «Жизненная буря — вот что нам надо. И новый мир, не имеющий законов и потому свободный».

Но будет ли мир без законов свободным миром? Этот вопрос стоит перед каждым бунтом. Если бы на него надлежало ответить Бакунину, его ответ был бы недвусмысленным. Хотя он при всех обстоятельствах и со всей ясностью высказывался против авторитарной формы социализма, но, как только ему приходилось обрисовывать общество будущего, он, не смущаясь противоречием, определял его как диктатуру. Уже устав «Интернационального братства» (1864 — 1867), составленный им самим, требует от рядовых членов абсолютного подчинения центральному комитету во время революционных действий. Требования эти остаются в силе и после революции. Бакунин надеялся, что в освобожденной России установится «твердая власть диктатуры... власть, окруженная ее сторонниками, просвещенная их советами, укрепленная их добровольной поддержкой, но не ограниченная ничем и никем». Бакунин в той же мере, что и его противник Маркс, способствовал выработке ленинского учения. Кстати сказать, мечта о революционной славянской империи в том виде, в каком Бакунин изложил ее царю,

[1] *Claude Harmel et Alain Sergent.* Histoire de l'anarchie. T. 1.

была — вплоть до таких деталей, как границы, — осуществлена Сталиным. Эти концепции, принадлежащие человеку, осмелившемуся утверждать, что основной движущей силой царской России был страх, и отвергавшему марксистскую теорию диктатуры пролетариата, могут показаться противоречивыми. Но противоречие это показывает, что истоки авторитарных учений хотя бы отчасти являются нигилистическими. Писарев оправдывал Бакунина. А Бакунин хоть и стремился к всеобщей свободе, но залог ее осуществления видел в столь же всеобщем разрушении. Разрушить все — значит обречь себя на созидание без всякого фундамента, так что возведенные стены придется потом подпирать спинами. Тот, кто целиком отбрасывает прошлое, не сохраняя даже того, что могло бы служить революции, вынужден искать оправдание для себя только в будущем, а до той поры возлагает на полицию заботы об оправдании настоящего. Бакунин возвещал наступление диктатуры не вопреки своей страсти к разрушению, а в соответствии с ней. И ничто не могло остановить его на этом пути, поскольку в горниле всеобщего отрицания он испепелил, в числе прочего, и моральные ценности. В своей «Исповеди», обращенной к царю и потому намеренно заискивающей, — ведь с ее помощью он рассчитывал обрести свободу — Бакунин дает впечатляющий пример двойной игры в революционной политике. А в «Катехизисе революционера», написанном, как полагают, в Швейцарии вместе с Нечаевым, представлен образец — даже если потом автор вынужден был от него отказаться — того политического цинизма, который с тех пор тяготел над революционным движением и которым с вызывающей наглостью воспользовался не кто иной, как Нечаев.

Он был менее известной, но еще более таинственной и показательной для нашего исследования фигурой, чем Бакунин; его стараниями нигилизм как связная доктрина был доведен до пределов возможного. Этот человек, почти не знавший противоречий, появился в кругах революционной интеллигенции примерно в середине 60-х годов и умер в безвестности в 1882 году. За этот краткий промежуток времени он не переставал выступать в роли искусителя: его жертвами были окружавшие его студенты, революционеры-эмигранты во главе с Бакуниным и, наконец, его тюремная стража, которую он сумел вовлечь в фантастический заговор. Едва появившись на люди, он уже был твердо убежден

в правоте своих мыслей. Бакунин был до такой степени им обворожен, что согласился облечь его фиктивными полномочиями, ведь в этой непреклонной натуре ему открылся идеал, который он хотел бы навязать другим и до какой-то степени воплотить в себе самом, если бы ему удалось избавиться от собственной мягкосердечности. Нечаев не довольствовался ни заявлениями о том, что следует соединиться «с диким разбойничьим миром, этим истинным и единственным революционером в России», ни повторением фраз Бакунина о том, что политика должна стать религией, а религия — политикой. Он был жестоким монахом безнадежной революции; самой явной его мечтой было основание смертоносного ордена, с чьей помощью могло бы расширить свою власть и в конечном счете восторжествовать мрачное божество, которому он поклонялся.

Он не только разглагольствовал на темы всемирного разрушения, но и настойчиво внушал тем, кто посвятил себя революции, формулу «Все позволено», не говоря уже о том, что сам позволял себе все. «Революционер — это человек, заранее обреченный. У него не может быть ни любовных связей, ни имущества, ни друзей. Он должен отречься даже от своего имени. Все его существо должно сосредоточиться на единой страсти — революции». Ведь если история, чуждая всяких моральных принципов, является всего лишь полем битвы между революцией и контрреволюцией, то человеку остается только полностью слиться с одним из этих двух начал, чтобы вместе с ним погибнуть или победить. Нечаев доводит эту логику до конца. В его лице революция впервые открыто отрекается от любви и дружбы.

В его учении усматриваются выводы из психологии воли, выдвинутой мыслью Гегеля. Полагая, что взаимное признание между сознаниями возможно в любовном противостоянии[1], Гегель в своем анализе все же отказался поставить на первый план этот «феномен», который, по его мнению, «не обладает ни силой, ни терпением, ни работой отрицания». Взаимодействие сознаний показано им в виде поединка крабов на морском берегу, которые сначала вслепую нащупывают противника, а потом сцепляются в смертельной схватке; эта картина намеренно дополняется дру-

[1] Признание может осуществляться и в преклонении — тогда слово «господин» означает того, кто созидает не разрушая.

гой — образом ночных маяков, чьи лучи с трудом пробиваются друг к другу, чтобы в конце концов слиться в одно яркое сияние. Каждому любящему, будь то друг или любовник, известно, что любовь — это не только вспышка страсти, но также долгая и мучительная борьба во мраке за признание и окончательное примирение. Сходным образом можно сказать, что если признаком исторической добродетели является ее способность к долготерпению, то ненависть столь же терпелива, как и любовь. Требование справедливости — не единственное оправдание многовековой революционной страсти, которая, помимо прочего, опирается также и на мучительную потребность в дружбе, особенно сильную перед лицом враждебных небес. Людей, умирающих во имя справедливости, во все времена именовали «братьями». Их ненависть была обращена лишь к неприятелю и, таким образом, поставлена на службу угнетенным. Но если революция становится единственной ценностью, она требует от революционера всего, в том числе доноса, оговора и предательства единомышленников. Насилие, поставленное на службу абстрактной идее, обращается теперь как на врагов, так и на друзей. Лишь с наступлением царства одержимых стало возможным утверждение, что революция сама по себе значит неизмеримо больше, нежели те, ради которых она совершается, и что дружба, которая до сих пор скрашивала горечь поражений, должна быть принесена в жертву и предана забвению вплоть до неведомого еще дня победы.

Таким образом, своеобразие Нечаева заключается в том, что он вознамерился оправдать насилие, обращенное к собратьям. Как уже говорилось, он написал «Катехизис» вместе с Бакуниным. Но когда Бакунин в припадке самоослепления назначил его представителем «русского отдела Всемирного революционного союза», существовавшего только в его воображении, и Нечаев в самом деле вернулся в Россию, он тут же основал свою собственную организацию под названием «Народная расправа» и самолично выработал ее устав. В нем содержался пункт, касающийся тайного центрального комитета, безусловно необходимого для любого военного или политического объединения, — комитета, которому должны были беспрекословно подчиняться все рядовые члены. Но Нечаев не только милитаризировал революцию, он считал, что ее руководители вправе употреблять

по отношению к подчиненным ложь и насилие. Желая вовлечь колеблющихся в задуманное им предприятие, он и сам начал со лжи, заявив, что является посланником этого еще несозданного центрального комитета, обладающего, по его словам, неограниченными полномочиями. Более того, он разделил революционеров на несколько разрядов; к первому — то есть к вожакам — относятся те, кто может «смотреть на других как на часть общего революционного капитала, отданного в их распоряжение». Вполне возможно, что политические деятели на протяжении всей истории думали именно так, но никогда не решались сказать об этом вслух. Во всяком случае, до Нечаева никто из революционных вожаков не рискнул открыто провозгласить этот принцип. Ни одна из революций до той поры не осмелилась заявить в первых же строках своих скрижалей, что человек — это всего лишь слепое орудие. Ряды ее участников пополнялись с помощью традиционных призывов к мужеству и духу самопожертвования. Нечаев же решил, что колеблющихся можно шантажировать и терроризировать, а доверчивых — обманывать. Даже те, кто лишь воображают себя революционерами, могут пригодиться, если их систематически подталкивать к совершению особо опасных акций. Что же касается угнетенных, то раз уж им предстоит полная и окончательная свобода, их можно угнетать еще больше. Их потери обернутся благом для грядущих поколений. Нечаев возводит в принцип положение, согласно которому следует всячески подталкивать правительство к репрессивным мерам, ни в коем случае не трогать тех его официальных представителей, которые особенно ненавистны населению, и, наконец, всемерно способствовать усилению страданий и нищеты народных масс.

Все эти благие намерения обрели подлинный смысл только сегодня — Нечаев не дожил до триумфа своих идей. Он успел лишь пустить их в ход во время убийства студента Иванова — события, настолько поразившего воображение современников, что Достоевский сделал его одной из тем своих «Бесов». Иванов, чья единственная вина заключалась в том, что он усомнился в существовании мифического «центрального комитета», чьим посланцем называл себя Нечаев, противопоставил себя революции, противопоставив тому, кто отождествлял себя с нею. И, следовательно, подписал себе смертный приговор. «Кто дал нам право покушаться

на человеческую жизнь? — спрашивал Успенский, один из товарищей Нечаева. — Речь идет не о праве, а о нашем долге: мы обязаны уничтожить всякого, кто вредит общему делу». Когда революция становится единственной ценностью, ни о каких правах не может быть и речи, остаются одни только обязанности. Но, с другой стороны, во имя исполнения этих обязанностей кое-кто присваивает себе все права. Так поступил и сам Нечаев. Не тронувший пальцем ни одного тирана, он во имя общего дела расправляется с Ивановым, заманив его в ловушку. А потом бежит из России и встречается с Бакуниным, который отворачивается от него, осуждая эту «омерзительную тактику». «Он мало-помалу убедил себя, — пишет Бакунин, — что для создания несокрушимой организации необходимо взять за основу политику Макиавелли и систему иезуитов: насилие для тела и ложь для души». Это прекрасно подмечено. Но можно ли называть подобную тактику «омерзительной», если революция, как утверждал сам Бакунин, является единственным благом? Нечаев и впрямь находился на службе у революции, радея не о себе, а об общем деле. Выданный швейцарскими властями царскому правительству, он мужественно держался на суде. А приговоренный к двадцати пяти годам тюрьмы, не прекратил своей деятельности и в крепости, сумел распропагандировать команду Алексеевского равелина, строил планы убийства царя, но потерпел неудачу и был снова судим. Смерть в глубине каземата, на исходе двенадцатого года заключения, увенчала биографию этого мятежника, ставшего родоначальником высокомерных вельмож революции.

С этого момента в ее лоне окончательно восторжествовал принцип вседозволенности, убийство было возведено в принцип. Однако в начале 70-х годов, с обновлением народничества, явилась надежда, что это революционное движение, чьи истоки восходят к декабристам, а также социализму Лаврова и Герцена, сумеет затормозить развитие политического цинизма, представленного Нечаевым. Народники обратились к «живым душам», призывая их «идти в народ» и просвещать его, чтобы потом он сам пошел по пути свободы. «Кающиеся дворяне» оставляли свои семьи, одевались в отрепья и отправлялись читать проповедь мужику. Но тот смотрел на них искоса и помалкивал. А то и выдавал новоявленных апостолов жандармам. Неудача, постигшая

этих прекраснодушных мечтателей, неминуемо должна была отбросить движение к нечаевскому цинизму или, по меньшей мере, к практике насилия. Интеллигенция, не сумевшая сплотить вокруг себя народ, вновь почувствовала себя одинокой перед лицом самодержавия; мир снова предстал перед ней в двойственном обличье господина и раба. Именно тогда группа «Народная воля» решила возвести терроризм в принцип и начала серию покушений, которые при участии партии эсеров не прекращались вплоть до 1905 года. Так зародилось движение террористов, отвратившихся от любви и восставших против угнетения со стороны господ, но одиноких в своей безнадежной борьбе и раздираемых внутренними противоречиями, которые им удастся разрешить, лишь принеся в жертву свою невиновность заодно с жизнью.

РАЗБОРЧИВЫЕ УБИЙЦЫ

1878 год был годом рождения русского терроризма. 24 января, накануне суда над ста девяноста тремя народниками, совсем еще юная девушка, Вера Засулич, стреляет в генерала Трепова, губернатора Санкт-Петербурга. Оправданная судом присяжных, она вслед за тем ускользнула от царской полиции. Этот револьверный выстрел вызвал целую волну репрессий и покушений, которые следовали друг за другом; уже тогда было ясно, что они прекратятся не раньше, чем окончательно выдохнутся все их участники.

В том же году член «Народной воли» Кравчинский выпускает памфлет «Смерть за смертью», в котором содержится апология террора. Последствия не заставили себя ждать. Жертвами покушений в Европе стали немецкий кайзер, король Италии и король Испании. В том же 1878 году Александр II создает в лице Охраны наиболее действенное оружие государственного террора. Начиная с этого момента, весь конец XIX века, как в России, так и на Западе, ознаменован непрекращающейся серией убийств. В 1879 году — новое покушение на испанского короля и неудавшийся заговор против русского императора. В 1881-м — его убийство боевиками «Народной воли». Софья Перовская, Желябов и их сподвижники повешены. В 1883-м —

покушение на немецкого кайзера; покушавшийся гибнет под топором палача. В 1887-м — казнь чикагских мучеников и съезд испанских анархистов в Валенсии, которые предупреждают: «Если общество нам не уступит, порок и зло все равно должны будут погибнуть, даже если мы погибнем вместе с ними». 90-е годы во Франции отмечены так называемой «пропагандой посредством фактов». Подвиги Равашоля, Вайана и Юбера Анри предшествуют убийству Карно. Только в 1892 году происходит более тысячи покушений динамитчиков в Европе и около пятисот — в Америке. В 1898 году от их рук гибнет австрийская императрица Елизавета, в 1901-м — Мак-Кинли, президент Соединенных Штатов. В России, где покушения на второстепенных представителей власти никогда не прекращались, в 1903 году возникает боевая организация партии эсеров, группа самых поразительных фигур русского терроризма. Убийства Плеве Сазоновым и великого князя Сергея Каляевым знаменуют собой апогей тридцатилетнего кровавого апостольства и завершают эпоху мучеников революционной религии.

Нигилизм, тесно связанный с развитием этой обманчивой веры, завершается, таким образом, терроризмом. С помощью бомбы и револьвера, а также личного мужества, с которым эти юноши, жившие в мире всеобщего отрицания, шли на виселицу, они пытались преодолеть свои противоречия и обрести недостающие им ценности. До них люди умирали во имя того, что знали, или того, во что верили. Теперь они стали жертвовать собой во имя чего-то неведомого, о котором было известно лишь одно: необходимо умереть, чтобы оно состоялось. До сих пор шедшие на смерть обращались к Богу, отвергая человеческое правосудие. А знакомясь с заявлениями смертников интересующего нас периода, поражаешься тому, что все они, как один, взывали к суду грядущих поколений. Лишенные высших ценностей, они смотрели на эти поколения как на свою последнюю опору. Ведь будущее — единственная трансцендентность для безбожников. Взрывая бомбы, они, разумеется, прежде всего стремились расшатать и низвергнуть самодержавие. Но сама их гибель была залогом воссоздания общества любви и справедливости, продолжением миссии, с которой не справилась церковь. По сути дела, они хотели основать церковь, из лона которой явился бы новый бог. Но разве дело лишь в этом? Их добровольное нисхождение в мир греха и

смерти породило только обещание неких будущих ценностей, и весь ход истории позволяет нам утверждать, по крайней мере в данный момент, что они погибли напрасно, так и оставшись нигилистами. Впрочем, само понятие будущей ценности внутренне противоречиво, поскольку оно не может ни внести ясности в действие, ни служить основанием выбора до тех пор, покуда не обретет хоть какую-то форму. Но люди 1905 года, раздираемые противоречиями, именно своим отрицанием и смертью порождали ценности, которым было обеспечено будущее, производя их на свет одной только верой в их появление. Они подчеркнуто ставили превыше самих себя и своих палачей это высшее и горькое благо, которое, как мы уже видели, лежит у истоков бунта. Остановимся же на одной ценности подробнее, пользуясь моментом, когда дух бунта в последний раз в нашем исследовании сталкивается с духом сострадания.

«Разве можно говорить о терроре, не участвуя в нем?» — восклицает Каляев. Все его товарищи по боевой организации эсеров, руководимые сначала Азефом, а потом Борисом Савинковым, оказались на высоте этих слов. То были требовательные к себе люди. Последние в истории бунта, кто целиком принял вместе со своей судьбой свою трагедию. «Живя террором, они верили в него», — как сказал Покотилов. Чувство надлома никогда не покидало их. История знает не много примеров, когда фанатики мучились бы угрызениями совести даже в разгар схватки. А люди 1905 года постоянно терзались сомнениями. К их чести надо сказать, что сейчас, в 1950 году, мы не можем задать им ни единого вопроса, который уже не стоял бы перед ними и на который они, хотя бы отчасти, не ответили своей жизнью или своей смертью.

И однако они торопились войти в историю. Когда Каляев, например, в 1903 году решил, вместе с Савинковым, принять участие в террористической деятельности, ему было всего двадцать шесть лет. А через два года этот «Поэт», как его называли, был уже повешен. Стремительная, что и говорить, карьера. Но для того, кто с некоторым пристрастием изучает историю этого периода, Каляев, с головокружительной судьбой, представляется самой показательной фигурой терроризма. Сазонов, Швейцер, Покотилов, Войнаровский и большинство их сподвижников также неожиданно ворвались в историю России и всего человечества,

чтобы через мгновение погибнуть, став мимолетными и незабвенными свидетелями разрастающегося бунта.

Почти все они были безбожниками. «Помню, — писал Борис Войнаровский, погибший, бросая бомбу в адмирала Дубасова, — еще перед гимназией проповедовал атеизм одному товарищу детства, причем затруднялся только вопросом — «откуда же все взялось», так как не имел представления о вечности». А вот Каляев был верующим. За несколько минут до неудавшегося покушения Савинков видел, как он молился перед уличной иконой, держа бомбу в одной руке и крестясь другой. Но в конце концов и он отрекся от религии, не приняв перед казнью последнего причастия. Конспирация вынуждала их жить отшельниками. Им разве что теоретически была ведома могучая радость всякого деятельного человека, рождающаяся в общении с коллективом. Но узы дружбы заменяли им все иные привязанности. Сазонов называл их союз «рыцарским» и так объяснял это понятие: «Наше рыцарство было проникнуто таким духом, что слово «брат» еще недостаточно ярко выражает сущность наших отношений». Уже будучи на каторге, он писал друзьям: «Для меня необходимое условие моего счастья, это — сохранить навсегда сознание полной солидарности с вами». С другой стороны, показательна и такая фраза, обращенная Войнаровским к любимой женщине, фраза, звучавшая, по его собственному признанию, «довольно комично», но тем не менее полностью отражавшая его настроения: «Я прокляну тебя, если опоздаю к товарищам».

Эта сплоченная горстка людей, затерявшихся среди русской толпы, избрала себе ремесло палачей, к которому их ничто не предрасполагало. Они были воплощением парадокса, объединявшего в себе уважение к человеческой жизни вообще и презрение к собственной жизни, доходившее до страсти к самопожертвованию. Дору Бриллиант вовсе не интересовали тонкости программы. В ее глазах террористическое движение оправдывалось прежде всего жертвой, которую приносят ему его участники. «И все же, — писал Савинков, — террор тяготил ее как крестная ноша». Каляев тоже готов был в любой миг пожертвовать жизнью. «Более того, он страстно желал этой жертвы». Во время подготовки к покушению на Плеве он предлагал броситься под копыта лошадей и погибнуть вместе с министром. А у Войнаровского стремление к самопожертвованию сочеталось с тягой

к смерти. После ареста он писал родителям: «Сколько раз в юношестве мне приходило в голову лишить себя жизни...»

И в то же время эти палачи, бестрепетно ставившие на карту собственную жизнь, долго колебались, прежде чем посягнуть на жизнь других. Первое покушение на великого князя Сергея не состоялось по той причине, что Каляев, поддержанный всеми своими товарищами, отказался поднять руку на детей, находившихся в великокняжеском экипаже. А вот что Савинков пишет о террористке Рахили Лурье: «Она верила в террор, считала честью и долгом участвовать в нем, но кровь смущала ее не менее, чем Дору». Тот же Савинков воспротивился покушению на адмирала Дубасова в скором поезде «Петербург — Москва»: «При малейшей неосторожности снаряд мог взорваться в вагоне и убить посторонних людей». Позже он с негодованием отверг мысль о привлечении к делу шестнадцатилетнего подростка. Во время одного из своих побегов он решил стрелять в офицеров, которые встанут на его пути, но скорее покончить с собой, чем обратить оружие против простых солдат. Закоренелый убийца Войнаровский, питавший, кстати сказать, отвращение к охоте, которую считал «занятием зверским», в свою очередь, заявлял: «Если Дубасова в скором поезде «Москва—Петербург» будет сопровождать жена, я не брошу бомбу».

Столь явственное самозабвение в сочетании со столь глубокой тревогой за жизнь других позволяет предположить, что эти разборчивые убийцы осознавали свою бунтарскую судьбу как сгусток крайних противоречий. Надо думать, что, принимая необходимость насилия, они все же признавали его неоправданность. Убийство было для них неотвратимым, но и непростительным актом. Столкнувшись со столь чудовищной проблемой, посредственные натуры чаще всего предают забвению одну из ее сторон. Либо они во имя формальных принципов объявляют непростительным всякое прямое насилие и допускают тем самым рост скрытого насилия на всемирно-историческом уровне, либо от имени истории провозглашают его неизбежность и громоздят убийство на убийство до тех пор, пока эта история не превратится в сплошное подавление всего, что восстает в человеке против несправедливости. Именно этим определяется двойное обличье современного нигилизма — буржуазного и революционного.

Но те склонные к крайностям натуры, о которых идет речь, не забывали ничего. Не в силах оправдать того, что они считали необходимым, они решили найти оправдание в самих себе и ответить самопожертвованием на стоявший перед ними вопрос. Для них, как и для всех предшествующих бунтовщиков, убийство отождествлялось с самоубийством. Одна жизнь представала расплатой за другую, и обе эти жертвы служили залогом неких грядущих ценностей. Каляев, Войнаровский и другие верили в равноценность жизней и, таким образом, не ставили идею выше человеческой жизни, хотя убивали по идейным побуждениям. Строго говоря, они жили на высоте идеи. И в конце концов оправдывали ее, воплощая в собственной смерти. Здесь мы снова сталкиваемся если не с религиозной, но хотя бы с метафизической концепцией бунта. На смену этим людям явятся другие; одухотворенные той же всепоглощающей идеей, они тем не менее сочтут методы своих предшественников сентиментальными и откажутся признавать, что жизнь одного человека равноценна жизни другого. Они поставят выше человеческой жизни абстрактную идею, пусть даже именуемую историей, и, заранее подчинившись ей, постараются подчинить ей других. Проблема бунта будет отныне разрешаться не арифметикой, а теорией вероятностей. Сравнительно с будущим воплощением идеи жизнь человеческая может быть всем или ничем. Чем сильнее грядущие «математики» будут верить в это воплощение, тем меньше будет стоить человеческая жизнь. А в самом крайнем случае — ни гроша.

Нам еще предстоит рассмотреть этот крайний случай, то есть эпоху философствующих палачей и государственного терроризма. А пока бунтовщики девятьсот пятого года, не преступившие последней грани, среди грохота бомб доказывают нам, что бунт, если он остается бунтом, не может привести ни к утешению, ни к идейному умиротворению. Их единственная бесспорная победа заключалась в преодолении одиночества и отрицания. Находясь в гуще общества, которое они отрицали и которое их отвергло, они, как и подобает всем людям широкой души, стремились мало-помалу сплотиться в единое братство. Представление о безмерности их отчаяния и надежды может дать взаимная любовь, которую они питали друг к другу даже на каторге, — любовь, которая простиралась на бесчисленные массы их

порабощенных и безмолвных собратьев. Чтобы стать служителями этой любви, им нужно было сначала сделаться убийцами; чтобы утвердить царство невинности, им предстояло принять на себя вину. Это противоречие разрешалось только в последний миг их жизни. Одиночество и благородство, отчаяние и надежда могли быть преодолены лишь добровольным приятием смерти. Желябов, организовавший в 1881 году покушение на Александра II и схваченный за двое суток до гибели царя, просил, чтобы его казнили вместе с настоящим убийцей. «Только трусостью правительства, — писал он в обращении к властям, — можно объяснить тот факт, что вместо двух виселиц будет воздвигнута всего одна». Он ошибался; их было целых пять — и одна из них предназначалась для женщины, которую он любил. Но Желябов встретил смерть с улыбкой, тогда как Рысаков, ставший предателем во время допросов, настолько обезумел от страха, что его пришлось силком тащить на эшафот.

Дело в том, что Желябов стремился избежать обвинений, которые постигли бы его наравне с Рысаковым, если бы он остался в одиночестве после того, как стал реальным участником или пособником убийства. У подножия виселицы Софья Перовская обняла Желябова и двух его друзей, но отвернулась от Рысакова, который умер в одиночку, став предателем новой религии. Для Желябова его смерть в кругу собратьев была равносильна оправданию. Убийца виновен лишь в том случае, если соглашается жить после убийства или предает своих сообщников. А его смерть целиком заглаживает как вину, так и само преступление. Именно поэтому Шарлотта Корде могла крикнуть Фукье-Тенвилю: «Чудовище, да как ты смеешь называть меня убийцей!» То было душераздирающее и молниеносное постижение человеческой ценности, которая представала на полпути между невинностью и виной, разумом и безумием, временем и вечностью. В миг этого откровения — но не раньше! — на отчаявшихся узников нисходит странная умиротворенность, свидетельство окончательной победы. Находясь в тюремной камере, Поливанов говорит, что ему будет «легко и просто» умирать. Войнаровский пишет, что он победил страх перед смертью. «Не изменившись ни в одном мускуле лица и не побледнев, я взойду на эшафот... И это будет не насилие над собой... — это будет вполне естественный результат

того, что я пережил». Через много лет лейтенант Шмидт писал перед расстрелом: «Моя смерть подведет итог всему — и дело, за которое я стоял, увенчанное казнью, пребудет безупречным и совершенным». А Каляев, представший перед судом не в роли обвиняемого, а в роли обвинителя и приговоренный к повешению, твердо заявил: «Я считаю свою смерть последним протестом против мира крови и слез». И еще он писал: «С тех пор, как я попал за решетку, у меня не было ни одной минуты желания как-нибудь сохранить жизнь». Его желание сбылось. В два часа утра десятого мая он шагнул навстречу единственному оправданию, которое признавал. Весь в черном, без пальто, в фетровой шляпе на голове, он поднялся на эшафот. И когда священник, отец Флоринский, попытался поднести к его губам распятие, осужденный, отвернувшись от Христа, бросил: «Я уже сказал вам, что совершенно покончил с жизнью и приготовился к смерти».

Итак, здесь, в конце пути, пройденного нигилизмом, у самого подножия виселицы, возрождаются прежние ценности. Они — отражение, на сей раз историческое, той формулы, которую мы вывели, завершая анализ мятежного духа: «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Суть этих ценностей — в лишениях и одновременно в ослепительной уверенности. Именно она предсмертным отблеском озарила лицо Доры Бриллиант при мысли о тех, кто отдал жизнь во имя нерушимой дружбы; она толкнула Сазонова к самоубийству на каторге в знак протеста против нарушения прав его собратьев; она снизошла и до Нечаева, когда он ответил пощечиной жандармскому генералу, который склонял его к доносу на товарищей. Наделенные этой уверенностью, террористы утверждали братство людей и в то же время ставили себя над этим братством, в последний раз в истории доказывая, что истинный бунт — это источник духовных ценностей.

Благодаря им девятьсот пятый год стал вершиной революционного порыва. Затем начинается упадок. Церковь не состоит из одних мучеников, они лишь скрепляют ее и служат ей оправданием. Вслед за ними приходят священники и святоши. Последующие поколения революционеров уже не станут стремиться к размену жизней. Будучи готовыми к смертельному риску, они постараются беречь себя для служения революции. Иными словами, согласятся взять

на себя всю полноту виновности. Готовность к самоуничижению — вот точнейшая характеристика революционеров XX века, ставящих революцию и мирскую церковь превыше самих себя. Каляев же, напротив, доказывает, что революция, будучи необходимым средством, не является самодовлеющей целью. Тем самым он возвышает, а не принижает человека. Именно Каляев и его собратья, как русские, так и немецкие, противопоставили себя Гегелю[1], сочтя всеобщее признание необходимым лишь поначалу, а потом вовсе недостаточным. Показное величие их не устраивало. Если бы Каляева признал весь мир, у него и тогда оставались бы сомнения; ему важна была его собственная решимость, а не буря аплодисментов, как раз и вселяющая сомнения во всякого настоящего человека. Каляев сомневался до конца, но колебания не мешали ему действовать; именно в этом он предстает перед нами как чистейшее воплощение бунта. Кто согласен умереть, расплатиться жизнью за жизнь, тот — каковы бы ни были отрицаемые им идеи — тем самым утверждает некую ценность, превосходящую его самого как историческую личность. Каляев всю свою жизнь посвящает истории, но в миг кончины он возвышается над нею. В каком-то смысле можно сказать, что он предпочитает ей самого себя. Но что такое он сам — личность, без колебаний приносимая им в жертву, или ценность, которую он воплощает в себе и наделяет жизнью? Ответ не оставляет сомнений: Каляев и его собратья восторжествовали над нигилизмом.

ШИГАЛЕВЩИНА

Но торжество это мимолетно — ведь оно совпадает с гибелью. Нигилизму было суждено пережить тех, кто его преодолел. Политический цинизм продолжает прокладывать себе победоносный путь в самой сердцевине партии эсеров. Азеф, пославший Каляева на смерть, ведет двойную игру, выдавая революционеров охранке и в то же время совершая покушения на министров и великих князей. Его провокационная деятельность вдохновляется пресловутым лозун-

[1] Существует два рода людей. Одни убивают только раз и расплачиваются за это собственной жизнью. Другие совершают тысячи преступлений и удостаиваются за это почестей.

гом «Все позволено» и отождествляет историю с абсолютной ценностью. Этот нигилизм, уже успевший оказать влияние на индивидуалистический социализм, заражает и так называемый «научный социализм», появившийся в России в 80-е годы[1]. Совокупному наследию Нечаева и Маркса суждено было породить тотальную революцию XX века. В то время как индивидуальный терроризм преследовал последних представителей «божественного права», терроризм государственный готовился окончательно искоренить это право из общественной практики. Техника захвата власти для осуществления этих конечных целей начинает преобладать над попытками их идейного оправдания.

И в самом деле, именно у Ткачева, товарища и духовного брата Нечаева, Ленин заимствует концепцию захвата власти, которая кажется ему «великолепной» и которую он резюмирует так: «строжайшая тайна, тщательный отбор участников, воспитание профессиональных революционеров». Ткачев, под конец жизни сошедший с ума, оказался посредником между нигилизмом и военным социализмом. Он считал себя создателем русского якобинства, хотя перенял от якобинцев только их тактику, полностью отрицая какие бы то ни было принципы и добродетели. Будучи врагом искусства и морали, он в этой тактике стремился лишь к примирению рационального с иррациональным. Его целью было достижение равенства между людьми посредством захвата государственной власти. Тайная организация, революционные ячейки, непререкаемый авторитет вождя — во всех этих терминах можно усмотреть если не фактическое зарождение, то хотя бы прообраз «аппарата», которому было уготовано столь великое и действенное будущее. Что же касается самих методов борьбы, то четкое представление о них дает замысел Ткачева, согласно которому все население России старше двадцати пяти лет подлежит уничтожению ввиду его неспособности к восприятию новых идей. Этот поистине гениальный замысел будет в значительной мере воплощен на практике современной супердержавой, где принудительное образование детей будет осуществляться терроризированными взрослыми. Цезарианский социализм осудит, разумеется, практику индивидуального терро-

---

[1] Первая группа социал-демократов, под руководством Плеханова, возникла в 1883 году.

ризма, но лишь в той мере, в какой она воскрешает ценности, несовместимые с владычеством исторического разума. И в то же время возвратится к террору на уровне государства, оправдывая его необходимостью построения обоготворенного человеческого общества.

Здесь завершается диалектический виток — и бунт, оторванный от своих истинных корней, подчинившийся истории и потому предавший человека, стремится теперь поработить весь мир. Тогда начинается предсказанная в «Бесах» эпоха шигалевщины, восхваляемая нигилистом Верховенским, защитником права на бесчестье. Этот злосчастный и беспощадный ум[1] избрал своим девизом волю к власти, ибо только она дает возможность руководить историческим процессом, не ища оправданий ни в чем, кроме самой себя. Свои идеи он позаимствовал у «филантропа» Шигалева, для которого любовь к людям служит оправданием их порабощения. Этот ярый поборник равенства[2] после долгих размышлений пришел к безнадежному выводу, что возможна всего одна общественная истина, да и она, в сущности, безнадежна. «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом». Безграничная свобода, то есть всеобъемлющее отрицание, может существовать и быть оправданной лишь тогда, когда она ведет к созданию новых ценностей, отождествляемых с благом всего человечества. Если же этот процесс запаздывает, человечество может погибнуть в братоубийственной схватке. Наикратчайший путь к этим новым скрижалям лежит через тотальную диктатуру. «Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и при безграничном повиновении достигнуть рядом перерождений первобытной невинности, вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать». Это и будет царством философов, о котором мечтали утописты, только философы эти ни во что не будут верить. Царство наступило, но оно отрицает истинный бунт; это всего-навсего царство «разумных Христов», если здесь уместно выражение, заимствованное у одного ретивого поклонника Равашоля. «Папа вверху, — с горечью говорит Верховенский, — мы кругом, а под нами шигалевщина».

---

[1] «Он человека сочинит да с ним и живет».

[2] «В крайних случаях — клевета и убийство, а главное — равенство».

Таким образом, здесь предвосхищены тоталитарные теократии XX века с их государственным террором. Новые сеньоры и великие инквизиторы, использовав бунт угнетенных, воцарились теперь над частью нашей истории. Их власть жестока, но они, как романтический Сатана, оправдывают свою жестокость тем, что эта власть не всякому по плечу. «Желание и страдание для нас, а для рабов шигалевщина». В эту эпоху появляется новая и довольно отвратительная порода подвижников. Их подвиг состоит в том, чтобы причинять страдания другим; они становятся рабами собственного владычества. Чтобы человек сделался богом, нужно, чтобы жертва унизилась до положения палача. Вот почему судьбы жертвы и палача в равной степени безнадежны. Ни рабство, ни владычество отныне не тождественны счастью; владыки угрюмы, рабы унылы. Сен-Жюст был прав, говоря, что мучить народ — это ужасное преступление. Но как избежать мучений для людей, если из них решено сделать богов? Подобно тому как Кириллов, убивающий себя в надежде стать богом, соглашается, чтобы его самоубийство было использовано для «заговора» Верховенского, так и обожествивший себя человек выходит за пределы, в которых держал его бунт, и неудержимо устремляется по грязному пути террора, с которого история так до сих пор и не свернула.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ И ИРРАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕРРОР

Все перевороты Нового времени приводили к укреплению государства. 1789 год влечет за собой Наполеона, 1848-й — Наполеона III, 1917-й — Сталина, итальянские волнения 20-х годов — Муссолини, Веймарская республика — Гитлера. И тем не менее, особенно после того, как первая мировая война разделалась с остатками «божественного права», устроители этих переворотов со все большей и большей уверенностью провозглашали своей целью созидание «града людей» и завоевание подлинной свободы. Всякий раз залогом этих амбиций было возрастающее могущество государства. Было бы неверно утверждать, что всего этого не могло не произойти. Но вполне возможно рассмотреть, каким образом оно произошло, и постараться извлечь из прошлого соответствующие уроки.

Наряду с незначительным количеством объяснений, которые не укладываются в рамки настоящего исследования, непостижимое и ужасающее усиление современного государства может рассматриваться как логическое следствие его непомерных технических и философских амбиций, чуждых подлинному духу бунта, но тем не менее породивших революционный дух нашего времени. После того как с идеей «града божьего» было покончено, пророческие мечты Маркса и смелые провидения Гегеля и Ницше в конце концов привели к созданию нового типа государства, рационального или иррационального, но в обоих случаях — террористического.

Строго говоря, фашистские перевороты XX века не заслуживают названия революций. Им не хватало универсальных притязаний. Разумеется, и Гитлер, и Муссолини стремились к созданию империй, а идеологи национал-социализма недвусмысленно высказывались о планах мирового господства. Их отличие от теоретиков классического революционного движения состояло в том, что они избрали и обоготворили иррациональную часть нигилистического наследия, отказавшись обожествить разум. И тем самым отреклись от универсальных притязаний. Это не помешало Муссолини ссылаться на Гегеля, а Гитлеру — считать своим предшественником Ницше, но не подлежит сомнению, что они воплотили в истории лишь некоторые из пророчеств немецкой идеологии. И в этом отношении они принадлежат истории бунта и нигилизма. Они первые построили государство, исходя из идеи, что ничто на свете не имеет смысла и что история — всего лишь случайное противоборство сил. Последствия не замедлили сказаться.

Начиная с 1914 года Муссолини прославлял «святую религию анархии» и провозглашал себя врагом всех разновидностей христианства. Что же касается Гитлера, то его официальная «религия» без колебаний совмещала в себе обоготворенную судьбу с божествами Вальхаллы. На самом же деле его божествами были броские речи на митингах и овации по окончании этих речей. До тех самых пор, пока ему сопутствовал успех, он выдавал себя за боговдохновенную личность. А накануне разгрома заявил, что был предан своим собственным народом. В промежутке между двумя этими крайностями ничто не свидетельствовало о том, что он готов признать себя виновным в нарушении каких бы

то ни было высших принципов. Эрнст Юнгер, единственный человек высокой культуры, придавший нацизму видимость философии, использовал в своих писаниях все те же нигилистические формулы: «Лучший ответ на предательство жизни духом — это предательство духа духом, и одна из величайших и мучительнейших радостей нашего времени состоит в том, чтобы участвовать в этой разрушительной работе».

Люди действия, пребывающие в безверии, никогда не доверяли ничему, кроме действия. Неразрешимый парадокс Гитлера в том и состоял, что он хотел основать стабильный порядок на основе беспрестанного действия и отрицания. Раушнинг был прав, когда в своей «Нигилистической революции» писал, что гитлеровский переворот был чистейшим воплощением динамизма. В Германии, до самых основ потрясенной беспрецедентной войной, разгромом и экономическим кризисом, ни единая ценность уже не внушала доверия. Нельзя сбрасывать со счетов изречение Гете, сказавшего, что «немцы стараются усложнить все на свете, такова уж их судьба», и все же эпидемия самоубийств, прокатившаяся по всей Германии между двумя войнами, лучше всего свидетельствует о духовном смятении той эпохи. Никакие рассуждения не способны вернуть веру людям, которые отчаялись во всем; это могут сделать только страсти, в данном случае — те самые, что лежали в основе их отчаяния, то есть горечь унижения и ненависть. Не существовало больше истинных ценностей, признаваемых всеми этими людьми и в то же время возвышающихся над ними, во имя которых они могли бы судить друг друга. И вот в 1933 году Германия не только согласилась признать низкопробные ценности, принадлежавшие всего нескольким людям, но и попыталась навязать их целой цивилизации. За неимением морали Гете она избрала мораль уголовного мира и поплатилась за это.

Мораль уголовника — это бесконечное чередование побед, завершающихся местью, и поражений, порождающих отчаяние и злобу. Прославляя «стихийные порывы личности», Муссолини предвосхищал преклонения перед темными силами инстинкта и крови, биологическое оправдание всего наихудшего, к чему может привести слепая тяга к господству. На Нюрнбергском процессе Франк подчеркивал, что Гитлером руководила «ненависть к всякой форме». И нель-

зя не признать, что этот человек был всего лишь проявлением силы, находящейся в постоянном движении, — силы, подкрепленной расчетливой хитростью и безошибочным тактическим ясновидением. Даже сама телесная сущность Гитлера, посредственная и банальная, не ограничивала его страсть к движению, позволяя раствориться в человеческой массе[1]. Лишь действие гарантировало ему стабильность. «Быть» значило для него «делать». Вот почему Гитлер и его режим не могли обходиться без врагов. Эти взбесившиеся денди[2] нуждались в противниках, чтобы выявить свою суть; они обретали форму только в ожесточенной борьбе, которая привела их к гибели. Евреи, франкмасоны, плутократы, англосаксы, скотоподобные славяне — все эти образы врага один за другим мелькали в их пропаганде и истории, чтобы не дать сникнуть слепой силе, толкавшей их в пропасть. Бесконечная борьба требовала беспрестанных усилий.

Гитлер был воплощением истории в чистом виде. «Становление, — говорил Юнгер, — важнее жизни». Вот почему он проповедовал полное отождествление с потоком жизни на самом низком его уровне и вразрез с любой высшей реальностью. Режим, который изобрел биологическую внешнюю политику, попирал свои же собственные насущные интересы. Он повиновался своей, особой логике. Розенберг напыщенно сравнивал свою жизнь с поступью солдатской колонны: «Главное в том, что она марширует, а в каком направлении и с какой целью — это дело тридесятое». И неважно, что колонна эта оставит после себя руины, а потом опустошит и собственную страну, — суть в том, что она все-таки маршировала. Истинная логика этого порыва заключалась либо в полном поражении, либо в бесконечных победах над все новыми и новыми врагами, победах, которые должны увенчаться созданием империи крови и действия. Мало вероятно, что Гитлер, по крайней мере в начале своей карьеры, провидел эту империю. Не только по своей духовной культуре, но даже по тактическому чутью или инстинкту он не был на высоте своей судьбы. Германия потерпела крах, потому что развязала всемирную бойню, руководствуясь при этом местечковым политическим

---

[1] См. замечательную книгу: Picard Max. L'homme du neant. Cahiers du Phône.

[2] Известно, что Геринг иногда принимал гостей в гриме и костюме Нерона.

мышлением. Но тот же Юнгер уловил эту логику, дал ей определение. Ему мерещилась «всемирная техническая империя», «религия антихристианской техники», чьими послушниками и воинами должны стать рабочие, поскольку рабочий (и в этом он смыкается с Марксом) по сути своей универсален. «На смену общественному договору придут уставы нового порядка. Рабочий будет отторгнут от сферы торговли, благотворительности и литературы и вознесен в сферу деяний. Юридические обязанности превратятся в воинскую присягу». Империя эта, как явствует из вышеприведенной цитаты, должна была стать полузаводом-полуказармой всемирного масштаба, царством раба, принявшего обличье работника-солдата, о котором писал Гегель. Гитлер относительно рано был остановлен на пути, ведущем к этой империи. Но если бы даже он продвинулся по нему гораздо дальше, дело ограничилось бы все возрастающим размахом неукротимого динамизма и ужесточением тех циничных принципов, на которых он мог покоиться.

Говоря о такого рода «революции», Раушнинг подчеркивал, что здесь уже не может идти речь об освобождении, справедливости и духовном взлете, а лишь «о гибели свободы, о власти насилия и духовном рабстве». В самом деле, фашизм — это прежде всего презрение. И стало быть, всякая форма презрения, примешанная к политике, подготавливает фашизм или помогает ему восторжествовать. Необходимо добавить, что он и не мог быть ничем иным, не отрекшись от самого себя. Исходя из своих собственных постулатов, Юнгер пришел к выводу, что лучше быть преступником, чем благонамеренным обывателем. Гитлер, наделенный меньшим литературным талантом, но отличавшийся — по крайней мере в данном пункте — большей последовательностью, понимал, что человеку, верящему только в свой успех, совершенно безразлично, кем он является — преступником или обывателем. И сам был одновременно и тем и другим. «Дело — это все», — говорил Муссолини. А Гитлер развивал эту мысль так: «Когда расе грозит опасность порабощения... вопрос о законности может играть только второстепенную роль». Оно и понятно: раса просто не может существовать, не испытывая угрозы со стороны, о каком уж тут равенстве может идти речь. «Я готов подписаться под чем угодно, — продолжал Гитлер, — сегодня я могу без всякой задней мысли ратифицировать

любое соглашение, но, если завтра на карту будет поставлено будущее немецкого народа, я хладнокровно порву его». Однако, перед тем как развязать войну, фюрер заявил своим генералам, что у победителя не будут спрашивать, лгал ли он или говорил правду. Лейтмотив защиты Геринга на Нюрнбергском процессе сводился именно к этой, отнюдь не бесспорной, идее: «Победитель всегда будет судьей, а побежденный — обвиняемым». Но тогда непонятна позиция Розенберга, заявившего на том же процессе: «Я не мог предвидеть, что нацистский миф ведет к массовым убийствам». Когда английский обвинитель заметил, что «Майн кампф» — это прямая дорога к газовым камерам Майданека, он коснулся главной темы процесса, темы исторической ответственности западного нигилизма — единственной, которая по вполне понятным причинам не была по-настоящему затронута в Нюрнберге. Невозможно построить процесс на тотальном обвинении целой цивилизации. Поэтому были осуждены только преступные деяния, к отмщению за которые взывала вся земля.

Как бы там ни было, Гитлер пустил в ход вечный двигатель завоевания и захвата, без которого он сам остался бы ничем. Но вечные поиски врага предполагают вечный террор — теперь уже на государственном уровне. Государство отождествляется с «аппаратом», т. е. с совокупностью механизмов завоевания и подавления. Завоевание, обращенное внутрь страны, называется пропагандой («первый шаг к преисподней», по выражению Франка) или репрессией. Направленное вовне, оно порождает военную экспансию. Таким образом, все государственные проблемы милитаризируются, переводятся в область насилия. Начальник генерального штаба определяет не только внешнюю политику, но и основные вопросы внутреннего управления. Этот принцип, неоспоримый в военной сфере, распространяется и на гражданское население. Формула «Один вождь, один народ» на деле означает: «Один хозяин, миллион рабов». Политические посредники, в любом обществе являющиеся гарантами свободы, исчезают, уступая место Иегове в солдатских сапогах, царящему над толпой, которая либо безмолвствует, либо — что не меняет сути дела — выкрикивает навязанные ей лозунги. Общение вождя с народом осуществляется не с помощью органов примирения и посредни-

чества, а с помощью партии, пресловутого «аппарата», который является эманацией вождя и орудием его воли, направленной на угнетение. Так рождается первый и единственный принцип этой низкопробной мистики, «Führerprinzip», восстанавливающий в нигилистическом мире идолопоклонство и выродившееся священство.

Латинский юрист Муссолини довольствовался идеей всеобъемлющей значимости государства, которую он посредством риторических ухищрений возвел в абсолют. «Ничего вне государства, над государством, вопреки государству. Все посредством государства, ради государства, в государстве». Гитлеровская Германия облекла эту ложную идею в соответствующую словесную формулу, по сути своей религиозную. «Наше божественное предназначение, — писала одна нацистская газета во время партийного съезда, — состоит в том, чтобы вернуть каждого к истокам, в царство Матерей. Это воистину богоугодное дело». Под «истоками», по всей видимости, нужно понимать вой первобытной орды. Но о каком боге идет здесь речь? Просветить нас на сей счет может одно из официальных заявлений партии: «Все мы верим в Адольфа Гитлера, нашего фюрера... и признаем, что национал-социализм — это единственная вера, ведущая наш народ к спасению». Законом и моралью в таком случае становятся заповеди вождя, звучащие с Синайских высот, уставленных трибунами, украшенных флагами и озаренных прожекторами, заменяющими пламя неопалимой купины. И достаточно всего один раз прокричать в микрофон преступный приказ, чтобы он от начальника к подчиненному докатился до последнего раба, который только получает приказания, но никому их не отдает. А потом какой-нибудь угодивший за решетку палач из Дахау начинает плакаться: «Я был всего лишь исполнителем приказов. Все это затеяли фюрер и рейхсфюрер. Кальтенбруннер спускал приказы Глюку, тот пересылал их дальше, а отдуваться за них всех приходилось мне, ведь я простой хауптшарфюрер, у меня под командой никого нет. Я только исполнял приказы о расстреле, а теперь они твердят, что я — убийца». Геринг на процессе оправдывался своей верностью фюреру и тем, что «в этой проклятой жизни еще существуют понятия о чести». Честь для него состояла в слепом повиновении, которое зачастую было тождественно преступлению. Военные

законы карают за неповиновение смертной казнью, а воинская честь равносильна рабству. Когда все население страны приравнено к военным, преступником оказывается тот, кто отказывается убивать по приказу.

А приказы, к сожалению, весьма редко требуют творить добро. Динамизм, облеченный в форму доктрины, не может быть направлен на благо, он стремится лишь к эффективности. До тех пор, пока у него есть враги, он будет раздувать террор, а враги у него будут до тех пор, пока он существует, ибо они — непременное условие его существования: «Любые замыслы, могущие подорвать суверенитет народа, обеспечиваемый фюрером при поддержке партии, должны решительно пресекаться». Враги — это еретики, их нужно либо обращать в истинную веру посредством проповеди, то бишь пропаганды, либо истреблять с помощью инквизиции, то есть гестапо. В результате человек, как таковой, исчезает: будучи членом партии, он превращается в орудие фюрера, становится простым винтиком «аппарата»; будучи врагом фюрера, он подлежит перемалыванию между жерновами того же «аппарата». Иррациональный порыв, порожденный бунтом, направлен теперь только к одному: подавить в человеке то, что не позволяет ему стать простым винтиком, то есть его страсть к бунту. Романтический индивидуализм немецкой революции в конечном счете жаждет овеществить весь мир. Иррациональный террор превращает человека в вещь, в «планетарную бактерию», согласно выражению Гитлера. Он ставит своей целью не только разрушение личности, но и уничтожение заложенных в ней возможностей, таких, как способность к мышлению, тяга к единению, призыв к абсолютной любви. Пропаганда и пытки — это всего лишь прямые орудия разложения; кроме них используется систематическое запугивание, втаптывание в грязь, насильственное привлечение к соучастию в преступлении. Убийце или палачу приходится довольствоваться лишь тенью победы — ведь они не могут чувствовать себя невиновными. Им нужно вызвать чувство вины у своих жертв, чтобы в том безысходном мире, где они оказались, всеобщая виновность послужила оправданием новых актов насилия. Когда понятие невиновности истребляется даже в сознании невинной жертвы, над этим обреченным миром окончательно воцаряется культ силы. Вот

почему омерзительные и страшные ритуалы покаяния так распространены в этом мире, где разве что камни избавлены от чувства вины. Осужденные должны там сами надевать друг другу веревку на шею. И даже материнский вопль находится под запретом — вспомним ту гречанку, которой было предложено выбрать, какого из трех ее сыновей отправить на расстрел. Вот так в этом мире обретают свободу. Право на убийство и унижение спасает рабскую душу от небытия. И тогда гимны немецкой свободе звучат в лагерях смерти под звуки оркестра, состоящего из заключенных.

Гитлеровские преступления, в том числе истребление евреев, не имеют себе равных в истории хотя бы потому, что в ее анналах отсутствуют сведения о столь всеобъемлющем разрушительном учении, сумевшем завладеть командными рычагами целой цивилизованной нации. Но важнее другое: впервые в истории правители этой страны приложили колоссальные усилия для построения мистической системы, не совместимой ни с какой моралью. Эта первая попытка создания религии на идее уничтожения привела к уничтожению самой этой религии. Разрушение Лидице как нельзя лучше показывает, что логическое и наукообразное обличье гитлеровского движения на самом деле служило лишь прикрытием иррационального напора, который не может быть объяснен ничем иным, кроме отчаяния и гордыни. По отношению к деревне, заподозренной в связях с неприятелем, можно было применить два рода наказания. Либо расчетливые репрессии и хладнокровное истребление заложников, либо остервенелый — и в силу этого непродолжительный — налет карателей. Лидице подверглось обоим наказаниям сразу. Гибель этой деревни показывает, на какие зверства способно иррациональное мышление, подобного которому невозможно отыскать в истории. Все дома в деревне были сожжены, сто семьдесят четыре жителя мужского пола расстреляны, двести три женщины депортированы, сто три ребенка отправлены в детские приюты для перевоспитания в духе гитлеровской религии. Но и этого оказалось мало. Специальным воинским бригадам потребовалось несколько месяцев, чтобы расчистить пепелище при помощи динамита, вывезти обломки камней, засыпать пруд, отвести речку в новое русло и, наконец, разровнять дорогу,

которая вела к деревне. В результате от Лидице не осталось ровным счетом ничего, кроме будущего, к которому вела вся логика событий. Для большей уверенности каратели опустошили даже местное кладбище, которое еще напоминало о том, что здесь что-то было[1].

Таким образом, нигилистическая революция, исторически воплотившаяся в гитлеровской религии, привела только к бешеному всплеску небытия, в конце концов обратившемуся против себя самого. Вопреки Гегелю, отрицание, по крайней мере на сей раз, не было созидательным. Гитлер являет собой, быть может, единственный в истории пример тирана, не оставившего после себя ничего положительного. Для своего народа и для всего мира он пребудет лишь воплощением истребления и самоистребления. Семь миллионов замученных евреев, семь миллионов лиц других национальностей Европы, убитых или отправленных в лагеря смерти, десять миллионов погибших на войне — всего этого, быть может, и не хватило бы истории для того, чтобы осудить Гитлера — ей не привыкать к убийцам. Но его отказ от последнего своего оправдания, то есть от немецкого народа, превращает этого человека, долгие годы наводившего ужас на миллионы людей, в пустую и жалкую тень. Из показаний Шпеера на Нюрнбергском процессе явствует, что, отказавшись прекратить войну, не доводя ее до тотальной катастрофы, Гитлер обрек немецкий народ на самоубийство, а германское государство — на материальный и политический разгром. Единственной его целью до конца оставался триумф. Поскольку Германия проигрывала войну, поскольку она оказалась страной трусов и предателей, она заслуживала гибели. «Если немецкий народ не способен победить, он недостоин жить». И в то время, когда русские пушки уже крушили стены берлинских дворцов, Гитлер решил увлечь его за собою в могилу, превратив собственное самоубийство в мрачный апофеоз. Гитлер и Геринг, Геббельс, Гиммлер и Лей, надеявшиеся, что их останки будут покоиться в мраморных саркофагах, покончили с собой в подземных укрытиях или тюремных камерах. Но их смерть

---

[1] Стоит отметить, что сходные жестокости, совершавшиеся европейскими нациями в колониях (Индия — 1857 г.; Алжир — 1945 г. и т. д.), были следствиями того же иррационального предрассудка о расовом превосходстве.

была лишена смысла, она напоминала дурной сон или дым, развеянный по ветру. Не будучи ни жертвенной, ни героической, она лишь выявляла кровавую пустоту нигилизма. «Они мнили себя свободными, — истерически вопил Франк, — но разве они не знали, что от гитлеризма не освободишься!» Да, они не знали ни этого, ни того, что всеобщее отрицание равносильно рабству и что истинная свобода — это внутреннее подчинение истине, которая противостоит истории со всеми ее «триумфами».

Но даже мало-помалу настраиваясь на руководящую роль в мире, фашистские мистики никогда всерьез не помышляли о создании вселенской империи. Удивленный своими победами, Гитлер сумел разве что отойти от провинциальных истоков своего движения и обратиться к неясным грезам об империи немцев, не имеющей ничего общего со Вселенским Градом. Русский же коммунизм, напротив, как раз в силу своего происхождения открыто претендует на создание всемирной империи. В этом его сила, его продуманная глубина и его историческое значение. Несмотря на броскую внешность, немецкая революция была лишена будущего. Она была лишь первобытным порывом, чьи сокрушительные амбиции оказались сильнее ее реальных возможностей. А русский коммунизм взвалил на себя бремя описываемых в этом эссе метафизических устремлений, направленных к созданию на обезбоженной земле царства обожествленного человека. Русский коммунизм заслужил название революции, на которое не может претендовать немецкая авантюра, и, хотя в настоящее время он вроде бы недостоин этой чести, он стремится завоевать ее снова и уже навсегда. Это первое в истории политическое учение и движение, которое, опираясь на силу оружия, ставит своей целью свершение последней революции и окончательное объединение всего мира. Дойдя до пределов безумия, Гитлер намеревался на тысячу лет остановить ход истории. Он полагал, что уже взялся за эту задачу, и философы-реалисты побежденных стран уже готовились оправдать его замыслы, когда битвы за Англию и Сталинград вновь подтолкнули историю вперед. Но человеческая тяга к самообожествлению, столь же ненасытная, как сама история, тут же вспыхнула с новой силой в обличье рационального государства, построенного в России.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ И РАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕРРОР

В Англии XIX века со всеми ее страданиями и страшной нищетой, обусловленными переходом от земельного капитала к промышленному, у Маркса было достаточно материала для впечатляющей критики ранней стадии капитализма. Что же касается социализма, то здесь он мог опираться лишь на уроки французских революций, во многом, кстати, расходившиеся с его собственным учением, и был вынужден говорить о нем лишь отвлеченно и в будущем времени. Неудивительно поэтому, что в его учении вполне законный критический метод уживается с весьма спорным утопическим мессианством. Беда в том, что этот критический метод, по определению применимый только к реальной действительности, все более и более расходился с фактами по мере того, как хотел сохранить верность мессианству. Давно замечено — и это само по себе является показательным, — что люди черпают из мессианских доктрин лишь то, что, по их представлениям, согласуется с истиной. Это противоречие было присуще Марксу еще при его жизни. Учение, изложенное в «Коммунистическом манифесте», уже не казалось столь же неоспоримым через двадцать лет, после выхода «Капитала». Впрочем, «Капитал» остался незавершенным, поскольку под конец жизни Маркс погрузился в изучение массы новых и неожиданных социально-экономических явлений, к которым нужно было заново приспособить его систему. Эти явления относились, в частности, к России, о которой он до той поры отзывался с пренебрежением. Известно, наконец, что Институт Маркса—Энгельса в Москве прервал в 1935 году издание полного собрания сочинений Маркса, хотя ему предстояло выпустить еще более тридцати томов: их содержание, по всей видимости, оказалось недостаточно «марксистским».

Как бы то ни было, после смерти Маркса лишь горстка учеников осталась верной его критическому методу. Те же из марксистов, что считают себя вершителями истории, взяли на вооружение пророческие и апокалипсические аспекты его учения, дабы с их помощью совершить марксистскую революцию в тех условиях, в которых, по мнению Маркса, она как раз и не имела шансов произойти. О Марксе можно сказать, что большинство его предсказаний вошли в проти-

воречие с фактами, тогда как пророчества стали объектом все возрастающей веры. Объясняется это просто: предсказания были рассчитаны на ближайшее будущее и могли подвергнуться проверке. А пророчества, относящиеся к отдаленному будущему, обладали тем самым преимуществом, которое обеспечивает незыблемость религий: их невозможно подтвердить. Когда предсказания не сбываются, единственной надеждой остаются пророчества. Из этого следует, что лишь они одни и движут историей. Марксизм и его наследники будут рассмотрены здесь именно под углом зрения пророчества.

БУРЖУАЗНЫЕ ПРОРОЧЕСТВА

Маркс — пророк буржуазный и в то же время революционный. Эта вторая его ипостась более известна, нежели первая. Но первая способна многое объяснить в судьбе второй. Мессианство христианского и буржуазного происхождения, одновременно историческое и научное, повлияло у него на мессианство революционное, которое было порождено немецкой идеологией и французскими революционными выступлениями.

При сопоставлении с античным миром схожесть христианского и марксистского миров представляется поразительной. Их роднит общий взгляд на мировые процессы, столь отличающийся от воззрений античности. Прекрасное определение этого взгляда было дано Ясперсом: «Именно христианской мысли присуще понимание истории как в высшей мере единого процесса». Христиане первыми усмотрели и в человеческой жизни, и в чередовании мировых событий некую связную историю, разворачивающуюся от начала к концу, в ходе которой человек либо удостаивается спасения, либо обрекает себя на вечную гибель. Философия истории родилась из христианских представлений, непостижимых для греческого духа. Греческое понятие о становлении не имеет ничего общего с нашей идеей исторической эволюции. Между ними та же разница, что между окружностью и прямой линий. Греки представляли себе мир цикличным. Аристотель, к примеру, считал себя почти что современником Троянской войны. Чтобы распространиться по всему Средиземноморью, христианству пришлось элли-

низироваться и тем самым придать своему учению известную гибкость. Но именно благодаря христианству в античный мир были введены два дотоле не связанных между собой понятия — история и возмездие. Идея посредничества роднит христианство с греческой мыслью. Понятие историчности, которое мы найдем потом в немецкой идеологии, связывает его с иудаизмом.

Разница между античным и христианским мировоззрением будет особенно заметна, если мы вспомним о той вражде, которую историческое мышление питает к природе: для него она является предметом не созерцания, а преобразования. Как христиане, так и марксисты стремятся покорить природу. А греки полагали, что лучше всего следовать ее велениям. Греческая любовь к космосу недоступна первым христианам, которые к тому же ждали скорого конца света. Эллинизм в сочетании с христианством породил впоследствии восхитительное цветение альбигойской культуры, с одной стороны, и «Цветочки» Франциска Ассизского — с другой. Но с появлением инквизиции и последующим искоренением катарской ереси церковь снова отгораживается от мира и мирской красоты, признавая превосходство истории над природой. Тот же Ясперс мог с полным основанием сказать: «Именно христианство мало-помалу лишило мир его субстанции... ибо та основывалась на совокупности символов». То были символы божественной драмы, разыгрывающейся во времени. Природа превратилась теперь всего лишь в декорацию этой драмы. Прекрасное равновесие человеческого начала и природы, дружеское согласие человека с миром, возвышавшее и украшавшее всю античную мысль, было нарушено прежде всего христианством, нарушено в пользу истории. Появление на исторической арене северных народов, не привыкших жить в согласии с природой, только ускорило этот процесс. А начиная с того момента, когда божественность Христа была поставлена под сомнение, когда усилиями немецкой идеологии он был превращен всего лишь в символ человекобога, понятие посредничества сходит на нет и воскресает иудаистское видение мира. Вновь воцаряется беспощадный бог небесных воинств, любое проявление красоты оплевывается как источник праздных наслаждений и сама природа объявляется подлежащей покорению. С этой точки зрения Маркса можно считать Иеремией бога истории и святым Августином революции.

Простое сравнение Маркса с одним из его современников — искусным идеологом реакции Жозефом де Местром позволит объяснить эти реакционные аспекты его учения.

Жозеф де Местр отвергал якобинство и кальвинизм, в которых, по его мнению, подводился итог «всех злокозненных мыслей за последние три столетия», противопоставляя им христианскую философию истории. Вопреки всем расколам и ересям он стремился воссоздать «хитон без шва», то есть подлинно вселенскую церковь. Целью де Местра, как явствует из его масонских увлечений[1], было построение всемирного христианского града. Он размышлял об Адаме Протопласте или Всечеловеке Фабра Д'Оливье, в котором видел прообраз обособившихся человеческих душ, а также об Адаме Кадмоне каббалистов, которого надлежало теперь восстановить в том виде, в каком он пребывал до грехопадения. Когда церковь сможет объять весь мир, считал де Местр, она станет плотью этого первого и последнего Адама. В его «Санкт-Петербургских вечерах» содержится масса высказываний на этот счет, поразительно напоминающих мессианские формулировки Гегеля и Маркса. Де Местр мечтал о новом Иерусалиме, земном и в то же время небесном граде, «чьи жители, проникнутые единым духом, будут взаимно одухотворять друг друга и делиться между собой своим счастьем» и где «человек обретет самого себя после того, как его двойственная природа уничтожится, а оба начала этой двойственности сольются воедино».

Гегель тоже мечтал примирить все противоречия в граде абсолютного знания, где духовное зрение сольется с телесным. Но грезы де Местра больше напоминают предвидение Маркса о «разрешении спора между сущностью и существованием, между свободой и необходимостью». Зло, согласно де Местру, является не чем иным, как нарушением единства. И человечество должно снова обрести его как на небе, так и на земле. Но каким образом? На сей счет де Местр, приверженец старого режима, не оставил столь же ясных указаний, как Маркс. Однако он жил в предчувствии великого религиозного переворота, в сравнении с которым 1789 год покажется лишь «устрашающим предисловием». Он цитировал апостола Иоанна, требовавшего, чтобы мы *делали* правду, что вполне согласуется с духом современной

[1] См. Dermenghmen E. Joseph de Maistre mystique.

революционной программы, и апостола Павла, возвещавшего: «Последний же враг истребится — смерть». Сквозь преступления, насилие и смерть человечество стремится к исполнению этого пророчества, которым будет оправдано все на свете. Земля представлялась де Местру «огромным алтарем, на котором все сущее должно бесконечно, безрассудно и безостановочно приноситься в жертву до тех пор, пока не истребится всякое зло, вплоть до смерти самой смерти». Но его фатализм активен. «Человек должен действовать так, как если бы он был всемогущ, и смиряться так, как если бы он был совершенно немощен». Та же самая разновидность творческого фатализма встречается и у Маркса. Де Местр, разумеется, оправдывал уже установившийся порядок. А Маркс — тот порядок, который еще в свое время установится. Самая красноречивая похвала капитализму была произнесена самым лютым его врагом. Маркс был настроен антикапиталистически лишь потому, что капитализм обречен. На смену ему должен прийти новый строй, который от лица истории потребует нового конформизма. Что же касается средств, то и у Маркса, и у де Местра они одинаковы: политический реализм, дисциплина, сила. Когда де Местр вслед за Боссюэ утверждает: «Еретик — это тот, у кого есть собственные идеи», то есть идеи, не согласующиеся с социальной или религиозной традицией, он дает определение старого как мир и вечно обновляющегося конформизма. Таким образом, этот поборник реакции и меланхолический певец палачей смыкается с теперешними прокурорами в обличье дипломатов.

Все эти черты сходства не делают, разумеется, де Местра марксистом и не превращают Маркса в ортодоксального христианина. Марксистский атеизм абсолютен. Однако он воссоздает высшее существо на уровне человека. «Критика религии завершается учением, что *человек — высшее существо для человека*». С этой точки зрения социализм оказывается очередной попыткой обожествления человека и принимает некоторые черты традиционных религий[1]. Это сопоставление, во всяком случае, позволяет выявить христианские истоки любого исторического мессианизма, в том числе и революционного. Единственное различие состоит в

---

[1] Сен-Симон, повлиявший на Маркса, сам в свою очередь испытал влияние де Местра и Бональда.

несовпадении цели. Как для де Местра, так и для Маркса конец времен знаменует собой осуществление великой мечты Альфреда де Виньи, примирение волка с ягненком, совместное преклонение пред алтарем преступника и жертвы, обретение или повторное обретение земного рая. Но для Маркса исторические законы являются отражением реальной действительности, тогда как для де Местра они отражают божественную реальность. Для Маркса материя является субстанцией, а для де Местра субстанция бога воплощается в материальном мире. Их принципиальные установки разделены вечностью, зато их практические выводы сходятся в историческом плане.

Де Местр ненавидел Грецию (которая смущала Маркса, равнодушного ко всякой солнечной красоте), он обвинял ее в том, что она растлила Европу, передав ей свой дух раздора. Было бы справедливее сказать, что греческая мысль была как раз выражением единения, поскольку не могла обойтись без посредников, что ей был неведом изобретенный христианством дух тотальной историчности, который, оторвавшись от своих религиозных корней, грозит теперь уничтожить Европу. «Сыщется ли вымысел, безумие или порок, у которых не было бы греческого имени, эмблемы, личины?» — писал де Местр. Не будем принимать в расчет его пуританское негодование. Эта бурная вспышка на самом деле свидетельствует о разрыве современного духа со всем античным миром и о его тесной связи с авторитарным социализмом, которому предстояло десакрализировать христианство и сделать его одной из составных частей новой воинствующей церкви.

Научное мессианство Маркса имеет буржуазное происхождение. Прогресс, будущее науки, культ техники и производительных сил — все это буржуазные мифы, ставшие в XIX веке настоящими догмами. Любопытно отметить, что «Коммунистический манифест» вышел в свет в том же году, что и «Будущее науки» Ренана. Этот труд, скучноватый с точки зрения современного читателя, дает, однако, исключительно четкое представление о почти мистических надеждах на будущее, пробужденных в XIX веке развитием промышленности и поразительными успехами науки. Эти надежды неотделимы от самого буржуазного общества, являвшегося зачинателем технического прогресса.

Понятие прогресса зародилось в эпоху Просвещения и буржуазной революции. Можно, разумеется, отыскать его провозвестников и в XVII веке: уже так называемый «спор Древних и Новых» ввел в европейскую идеологию совершенно абсурдное понятие прогресса в искусстве. Более серьезные предпосылки можно извлечь из картезианской идеи о неудержимом развитии науки. Но только в 1750 году Тюрго дает первое ясное определение нового закона. Его речь о прогрессе человеческого духа во многом перекликается со «Всемирной историей» Боссюэ, разница лишь в том, что божественную волю Тюрго заменяет идеей прогресса. «Преобладающее большинство рода человеческого, чередуя покой с борением и добро со злом, неустанно, хоть и медленно, движется ко все большему совершенству». Этот оптимизм станет сутью риторических рассуждений Кондорсе, официального поборника прогресса как такового, который был для него неотделим от прогресса государственности и жертвой которого он в конце концов оказался: просвещенное государство вынудило его принять яд. Сорель[1] был совершенно прав, утверждая, что философия прогресса как нельзя лучше подходит для общества, желающего наслаждаться материальным благополучием, зависящим от технического прогресса. Когда ты уверен, что завтрашний день, в силу самого порядка вещей, принесет тебе больше благ, чем сегодняшний, ты можешь спокойно почивать на лаврах. То есть прогресс, как это ни парадоксально, может служить оправданием консерватизма. Основанный на вере в будущее, он позволяет господину жить со спокойной совестью. А рабу, который сегодня прозябает в нищете и уже не может рассчитывать на загробное воздаяние, он обещает, что уж будущее-то наверняка будет за ним. Таким образом, оно превращается в единственный вид собственности, которую господа охотно уступают рабам.

Все эти рассуждения, как видим, нельзя считать неактуальными. Они актуальны, поскольку революционный дух подхватил эту двусмысленную и удобную идею — идею прогресса. Речь, разумеется, идет об иной его разновидности — ведь даже у Маркса встречается немало насмешек над рациональным буржуазным оптимизмом. Его собственное понимание прогресса, как мы увидим, было другим. И од-

---

[1] «Les illusions Progres».

нако мысль его определяется нелегким поступательным движением к светлому будущему. Гегель и марксизм сокрушили формальные ценности, освещавшие якобинцам прямой путь истории к счастью. И в то же время сохранили саму идею этого поступательного движения, спутав его с социальным прогрессом и объявив исторической необходимостью. Таким образом, они оказались продолжателями буржуазной мысли XX века. Токвиль, зараженный энтузиазмом Пекёра (который оказал влияние на Маркса), торжественно заявлял: «Постепенное и последовательное развитие идеи равенства составляет суть как прошлого, так и будущего всемирной истории». Отсюда — один шаг до марксизма, заменившего равенство уровнем производства и вообразившего, будто на последнем этапе этого производства свершится некое чудо преображения, в результате которого возникнет общество всеобщего примирения.

Что же касается неизбежности эволюции, то Огюст Конт еще в 1822 году дал ей систематическое определение посредством закона о трех стадиях. Выводы Конта странным образом напоминают основные постулаты, принятые научным социализмом[1]. Позитивизм с достаточной ясностью выявил последствия идеологической революции XIX века, одним из участников которой был Маркс, — революции, переместившей райский сад и божественное откровение из начала времен, где их привыкла видеть религиозная традиция, в конец всемирной истории. Эра позитивизма, пришедшая на смену эпохам теологии и метафизики, должна была совпадать с появлением «религии человечества». Анри Гуйе точно определил деятельность Конта, сказав, что она сводилась к поискам человека, лишенного и намека на божественное. Первоначальная цель Конта, заключавшаяся в повсеместной замене абсолютного относительным, вскоре сменилась обожествлением этого относительного и проповедью новой универсальной религии, лишенной трансцендентного. Конт видел в якобинском культе разума одно из провозвестий позитивизма и с полным правом считал себя истинным преемником революционеров 1879 года. Он продолжал и развивал эту революцию, искореняя из нее трансцендентные принципы и последовательно заменяя их рели-

[1] Последний том «Курса позитивной философии» появился в тот же год, что и «Сущность христианства» Фейербаха.

гией рода человеческого. Его девиз «Устранить Бога во имя религии» ничего иного и не означает. Стоя у истоков мании, которой предстояло большое будущее, он возомнил себя апостолом Павлом этой новой религии и хотел заменить римский католицизм католицизмом парижским. Он надеялся увидеть в церквах «статуи обожествленного человечества на месте прежних алтарей бога». И рассчитывал, что ему удастся начать проповедь позитивизма в соборе Парижской богоматери никак не позже 1860 года. Этот расчет не так смехотворен, как может показаться. Осажденный позитивистами собор все еще не сдается. Но проповедь «религии человечества» и впрямь началась во второй половине XIX века; Маркс, который, конечно же, не читал Конта, стал одним из ее пророков. Он понял одно: религия бестрансцендентного должна называться политикой. Впрочем, и сам Конт не мог этого не знать или, по крайней мере, не отдавать себе отчета, что его «религия» обожествляет социум и предполагает политический реализм[1], отрицание прав личности и установление деспотизма. Общество, в котором ученые исполняют роль священников, а две тысячи банкиров и технократов властвуют над ста двадцатью миллионами европейцев; общество, в котором личная жизнь абсолютно неотделима от жизни общественной, а абсолютное послушание всемогущему первосвященнику осуществляется «на деле, в мыслях и в сердце», — такова утопия Конта, ставшая прообразом того, что можно назвать «горизонтальными революциями» нашего времени. Подлинная утопичность этой утопии состоит, кстати говоря, в том, что ее создатель, уверенный во всемогуществе науки, забыл предусмотреть в своем обществе полицию. Его последователи оказались более практичными, и «религия человечества» и в самом деле была основана, но только на людской крови и страданиях.

Если ко всем этим соображениям добавить, что мысль об исключительной роли промышленного производства была заимствована Марксом у буржуазных экономистов, а суть своей теории трудовой стоимости он взял у Рикардо, экономиста времен буржуазной промышленной революции, то будет позволительно говорить о его буржуазных пророче-

[1] «Все, что развивается спонтанно, с необходимостью узаконивается в течение известного времени».

ствах. Наши сопоставления призваны лишь доказать, что учение Маркса, не будучи началом и концом человеческой мысли, как того хотелось бы современным разнузданным марксистам[1], представляется, напротив, выражением его человеческой натуры: Маркс был сначала чьим-то продолжателем, а потом чьим-то предшественником. Его учение, которое он считал реалистическим, и было таковым в эпоху обожествленной науки, дарвиновской теории эволюции, паровых двигателей и текстильной промышленности. Но ведь через сотню лет наука столкнулась с относительностью, неопределенностью и случайностью, а экономике пришлось считаться с электричеством, черной металлургией и атомной энергией. И неспособность «чистого» марксизма усвоить всю эту массу достижений оказалась также свидетельством краха современного ему буржуазного оптимизма. Этот крах делает смехотворными попытки марксистов цепляться за устаревшие на сто лет, а потому переставшие быть научными истины. Мессианство XIX века, как революционное, так и буржуазное, не устояло перед развитием той науки и той истории, которые были им в той или иной степени обожествлены.

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ПРОРОЧЕСТВА

Но пророчества Маркса по сути своей являются также и революционными. Поскольку вся реальность человеческой жизни основывается на производственных отношениях, историческое становление революционно хотя бы потому, что существует экономика. На каждом уровне производства она вызывает к жизни противоречия, которые во имя достижения более высокого уровня разрушают соответствующее ей общество. Капитализм — последняя из этих стадий, ибо он порождает условия разрешения всех противоречий, в которых экономика прекратит свое существование. И тогда вся наша история превратится в предысторию. В каком-то смысле эта схема напоминает гегелевскую, только диалектика рас-

[1] По определению Жданова, «марксизм — это философия, качественно отличающаяся от всех предшествующих систем». Но отсюда следует либо, что марксизм не является, к примеру, картезианством, чего никто не будет отрицать, либо, что он ничем картезианству не обязан, что вполне абсурдно.

сматривается в ней с точки зрения производства и труда, а не с точки зрения духа. Сам Маркс, разумеется, никогда не говорил о диалектическом материализме. Заботу о прославлении этого логического монстра он предоставил своим продолжателям. Но в то же время он утверждал, что действительность диалектична и экономична. Действительность — это бесконечный процесс становления, чреватый плодотворными конфликтами, неизменно разрешающимися высшим синтезом, который порождает свою противоположность и таким образом движет историю вперед. То, что для Гегеля было движением действительности по направлению к духу, становится у Маркса экономикой, развивающейся в сторону бесклассового общества. Любая вещь является одновременно собственной противоположностью, и это противоречие понуждает ее превратиться в нечто иное. Так капитализм, будучи буржуазным, таит в себе революционные зачатки и расчищает путь для коммунизма.

Своеобразие Маркса заключается в утверждении, что история, будучи диалектикой, является еще и экономикой. Более высокопарный Гегель заявлял, что она есть материя и в то же время дух. Причем она может быть материей лишь в той мере, в какой является духом, и наоборот. Маркс же, отрицая дух как последнюю субстанцию, провозглашает исторический материализм. Здесь можно сразу же повторить вслед за Бердяевым, что диалектика и материализм несовместимы. Возможна только диалектика мысли. Впрочем, само понятие материализма достаточно двусмысленно. Произнося это слово, мы тем самым уже признаем, что в мире существует нечто помимо материи. С тем большим основанием эта критика может быть отнесена к историческому материализму. История тем и отличается от природы, что она преобразует ее посредством воли, науки и страсти. Стало быть, Маркс не является чистым материалистом по той простой причине, что ни чистого, ни абсолютного материализма не существует. Он был чистым материалистом в столь малой степени, что признавал: если оружие может способствовать торжеству теории, то и теория может с тем же успехом превратиться в оружие. Позицию Маркса можно с большим основанием назвать историческим детерминизмом. Он не отрицает существование мысли, а только считает, что она полностью обусловлена внешней действительностью. «У меня же, наоборот, идеальное есть не что

иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». Это поразительно грубое определение лишено всякого смысла. Вопрос о том, как и каким образом «идеальное» может быть «пересажено в голову», кажется сущим пустяком в сравнении с возникающей вслед за тем необходимостью определить, что же это за «преображение». Но Маркс был представителем куцей философии своего времени. Выяснить то, что он хотел этим сказать, можно на других примерах.

Человек был для него всего лишь продуктом истории, и, в частности, истории средств производства. Он полагал, что человек отличается от животного тем, что способен производить средства к собственному существованию. Если ему нечего есть, не во что одеться, негде жить — он уже не человек. Формула «primum vivere» — первейшее его определение. Та малость мыслей, что приходит ему при этом в голову, находится в прямой зависимости от его насущных потребностей. Маркс доказывает, что зависимость эта является постоянной и необходимой. «...История *промышленности...* является *раскрытой книгой человеческих сущностных сил...»* С присущей ему склонностью к обобщениям он извлекает из этого, в общем-то, приемлемого положения, такой вывод: экономическая зависимость является для человека единственной и самодостаточной, что, разумеется, следовало бы еще доказать. Можно согласиться с тем, что она играет огромную роль в генезисе людских поступков и мыслей, но не заключать же отсюда, подобно Марксу, что борьба немецких государств против Наполеона объясняется лишь нехваткой у них кофе и сахара. Впрочем, чистый детерминизм тоже абсурден. Будь это не так, было бы достаточно единственного верного утверждения, чтобы мы могли, от следствия к следствию, добраться до абсолютной истины. А поскольку это не так, мы либо никогда не делали ни одного истинного утверждения, включая то, на котором основан детерминизм, либо нам случается высказать истину, но она остается без последствий, и тем самым доказывается ложность детерминизма. Приходится признать, что у Маркса были свои доводы, чуждые чистой логике, позволявшие ему прибегать к столь произвольным упрощениям.

Считать коренной особенностью человека экономическую зависимость — значит сводить его к социальным отношениям. В XIX веке было неопровержимо установлено, что

человек не может жить без общества. Отсюда можно сделать пристрастный вывод: человек чувствует себя одиноким в обществе только по социальным причинам. В самом деле, если одиночество объясняется чем-то внешним для человека, то ему открыт путь к трансцендентному. Социальные же отношения, напротив, создаются самим человеком, а если вдобавок к этому предположить, что они, в свою очередь, творят человека, то можно считать, что найдено исчерпывающее объяснение этой проблемы, которое позволяет устранить понятие трансцендентности. Человек становится тогда, как это и хотелось Марксу, «автором и действующим лицом собственной истории». Пророческая миссия Маркса революционна потому, что он завершает негативное движение, начатое философами Просвещения. Якобинцы уничтожили трансцендентность личностного бога, но заменили ее трансцендентностью принципов. А Маркс основал современный атеизм, покончив и с этим видом трансцендентности. В 1789 году вера была заменена разумом. Но этот разум в неизменности своей был трансцендентен. Действуя куда решительнее Гегеля, Маркс свел на нет трансцендентность разума и низверг его в историю. До них разум был регулятивным принципом, теперь он превратился в средство завоевания. Маркс пошел дальше Гегеля и даже объявил его идеалистом (которым тот не был или был в той же степени, в которой сам Маркс был материалистом) именно потому, что в учении Гегеля царство духа каким-то образом восстанавливает надысторические ценности. «Капитал» принимает диалектику господства и рабства, заменяя самосознание экономической самостоятельностью, а конечное царство абсолютного духа — воцарением коммунизма. «...Атеизм есть гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия религии, а коммунизм — гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия частной собственности». У религиозного отчуждения тот же источник, что и у отчуждения экономического. Покончить с религией можно, только обеспечив абсолютную независимость человека от его экономических потребностей. Революция, таким образом, отождествляется с атеизмом и царством человека.

Вот отчего Маркс вынужден был всячески подчеркивать экономическую и социальную зависимость человека. Его

самые плодотворные усилия были направлены на то, чтобы разоблачить реальность, скрывавшуюся за формальными ценностями, которыми кичилась современная ему буржуазия. Его теория мистификации приемлема до сих пор, поскольку она, если разобраться, носит всеобъемлющий характер и приложима также к революционным мистификациям. Свобода, которую почитал Тьер, была свободой привилегированных классов и подкреплялась силой полиции; семья, восхваляемая консервативными газетами, укреплялась в том же самом обществе, где полуголые мужчины и женщины спускались в шахту, обвязанные одной веревкой; мораль процветала за счет проституции среди рабочих. Маркс был несравненным обличителем. С невиданной до него силой он бичевал жалкое и алчное общество, лицемерно поступившееся понятиями чести и разума в угоду корыстным целям. Эти исполненные негодования разоблачения привели к эксцессам, которые, в свою очередь, требуют разоблачения. Но необходимо помнить, что разоблачительство Маркса было вызвано прежде всего потопленным в крови Лионским восстанием 1834 года и невероятной жестокостью версальских моралистов при подавлении Коммуны в 1871 году. «Человек, у которого ничего нет, и сам является ничем». Если теперь это утверждение кажется ложным, то в оптимистическом обществе XIX века оно было почти истинным. Крайняя нищета, порожденная процветающей экономикой, принудила Маркса выдвинуть на первый план социально-экономические отношения и придала особый пыл его пророчествам о наступлении царства человека.

Учитывая все это, можно лучше понять чисто экономическое объяснение истории, предпринятое Марксом. Если все принципы ложны, истинна только реальность нищеты и тяжкого труда. А если к тому же удастся доказать, что именно этой реальности достаточно, чтобы объяснить все прошлое и будущее человечества, то с принципами будет раз и навсегда покончено, равно как и с обществом, которое так ими кичилось. Этим и предстояло заняться Марксу.

Человек появился вместе с производством и обществом. Неравноценность земельных угодий, более или менее стремительное усовершенствование орудий производства, борьба за существование — все это быстро привело к зарождению социального неравенства, которое воплотилось в

противоречиях между производством и распределением, а затем — в классовой борьбе. Эти противоречия и эта борьба являются двигателями истории. Античное рабство и феодальное крепостничество были этапами долгого пути, приведшего к классическому ремесленному укладу, где производитель является хозяином производства. В это время открытие международных торговых путей и новых рынков сбыта способствовало преодолению провинциального уровня производства. Противоречия между способом производства и новыми потребностями распределения уже предвещают конец эпохи мелкотоварного промышленного и сельскохозяйственного производства. Промышленная революция, изобретение парового двигателя и борьба за рынки сбыта не могли не завершиться разорением мелких собственников и образованием крупных мануфактур. Средства производства сосредоточиваются тогда в руках тех, кто мог их купить; а у подлинных производителей, то есть рабочих, остается только сила их рук, которую они могут продать «денежному мешку». Итак, буржуазный капитализм определяется отделением производителей от средств производства. Из этого противоречия проистекает целая серия неопровержимых выводов, позволяющих Марксу возвестить конец всех социальных противоречий.

Здесь необходимо сразу же заметить, что твердо установленный принцип диалектической борьбы вряд ли может так внезапно утратить свою состоятельность. Либо он изначально и навсегда справедлив, либо никогда не был истинен. Маркс говорил, что грядущая социалистическая революция упразднит классы, подобно тому как революция 1789 года упразднила сословия. Но как с исчезновением сословий не исчезли классы, так и с исчезновением классов не исчезнет какая-то иная форма социальных противоречий. А ведь суть марксистских пророчеств зиждется именно на этом утверждении.

Основные черты марксистской схемы общеизвестны. Вслед за Адамом Смитом и Рикардо Маркс определяет стоимость любого товара количеством труда, который его произвел. Количество труда, проданное пролетарием капиталисту, само является товаром, стоимость которого определяется количеством труда, необходимого для воспроизводства, то есть для поддержания жизни пролетария. Приобретая этот товар, капиталист обязуется назначить за него плату, доста-

точную для того, чтобы тот, кто его продает, то есть трудящийся, смог прокормиться и хоть как-то просуществовать. Но одновременно капиталист получает право заставить рабочего трудиться столько времени, сколько тот сможет. А может он куда больше, чем ему необходимо для поддержания жизни. Если при двенадцатичасовом рабочем дне половина времени уходит на покрытие нужд рабочего, то остальные шесть часов он трудится бесплатно, создавая прибавочную стоимость, составляющую доход капиталиста. Стало быть, интересы предпринимателя сводятся к тому, чтобы максимально увеличить продолжительность рабочего дня, а если это уже невозможно — повысить нормы выработки. Выполнение первого требования зависит от жестокости работодателя и от полицейского произвола. Второе решается организацией труда. Она ведет сначала к его разделению, а затем к применению машины, которая обесчеловечивает рабочего. Кроме того, борьба за внешние рынки и необходимость все больших капиталовложений в новое оборудование способствуют концентрации и аккумуляции производства. Сначала мелкие предприятия поглощаются более крупными, которые в состоянии, например, в целях конкуренции дольше поддерживать убыточные цены. Затем все большая и большая часть прибыли вкладывается в новые машины и аккумулируется в постоянном капитале. Это движение, с одной стороны, ускоряет разорение средних классов, пополняющих ряды пролетариата, а с другой — сосредоточивает в руках немногих богатства, созданные исключительно пролетариями. Таким образом, численность пролетариата возрастает по мере возрастания его нищеты. Капитал сосредоточивается в руках нескольких хозяев, чье растущее могущество основано на краже. Сотрясаемые беспрестанными кризисами, измученные противоречиями собственной системы, эти хозяева уже не могут обеспечить прожиточный минимум своим рабам, попадающим в зависимость от частной или общественной благотворительности. И вот неизбежно наступает день, когда огромная армия угнетенных бросает вызов кучке презренных предпринимателей. Это и есть день революции. «Гибель буржуазии и победа пролетариата одинаково неизбежны».

Это ставшее знаменитым описание еще не касается проблемы затухания противоречий. После победы пролетариа-

та борьба за жизнь может продолжаться и порождать новые противоречия. Далее Маркс вводит два понятия, одно из которых является экономическим, — это тождественность развития производства и развития общества, а второе — чисто доктринальным, — это миссия пролетариата. Оба эти понятия сливаются в том, что можно назвать активным фатализмом Маркса.

Тот же процесс экономического развития, который сосредоточивает капитал во все меньшем количестве рук, делает антагонизм все более жестоким и в то же время в некотором роде ирреальным. Создается впечатление, что на вершине развития производительных сил достаточно легкого толчка, чтобы пролетариат стал единственным хозяином средств производства, уже изъятых из сферы частной собственности и сконцентрированных в огромную и единую общую массу. Частная собственность, сосредоточенная в руках единственного владельца, отделена от коллективной собственности только жизнью одного человека. Неотвратимым итогом частного капитализма является своего рода государственный капитализм, который достаточно затем поставить на службу коллектива, чтобы родилось новое общество, где труд и капитал, слившись воедино, приведут к изобилию и справедливости. Принимая во внимание этот процесс со счастливым исходом, Маркс не уставал подчеркивать революционную роль, которую, пусть неосознанно, играет в нем буржуазия. Он говорил об «историческом праве» капитализма, источнике нищеты и в то же время прогресса. Историческая миссия и оправдание капитала состоят, по мнению Маркса, в том, что они подготавливают условия для высшего способа производства. Способ этот, сам по себе не являясь революционным, будет лишь увенчанием революции. Только основы буржуазного производства революционны. Когда Маркс утверждает, что человечество ставит перед собой лишь такие вопросы, которые оно в силах разрешить, он указывает тем самым, что решение революционной проблемы находится в зародыше уже в самой капиталистической системе. И рекомендует не только терпеть буржуазный строй, но и способствовать его созиданию, а не возвращаться к менее развитым способам производства. Пролетарии «могут и должны участвовать в *буржуазной революции,* поскольку она является предпосылкой *рабочей революции*».

Таким образом, Маркс является пророком производства, и позволительно думать, что не где-то еще, а именно в этом пункте он отдал своей системе предпочтение перед действительностью. Он не уставал защищать Рикардо, экономиста манчестерской формы капитализма, от тех, кто обвинял его в желании развивать производство ради производства («Он желал этого с полным основанием!» — восклицал Маркс), не считаясь с нуждами людей. «В этом и состоит его достоинство», подчеркивал Маркс с той же беззастенчивостью, что и Гегель. И в самом деле, какое значение имеют человеческие жертвы, если они послужат спасению всего человечества! Прогресс подобен «тому отвратительному языческому идолу, который не желал пить нектар иначе, как из черепов убитых». Он перестанет быть пыткой только после промышленного апокалипсиса, в день всеобщего примирения.

Но если пролетариат не может ни избежать этой революции, ни отказаться от овладения средствами производства, сумеет ли он хотя бы использовать их ради всеобщего блага? Где гарантия того, что из его собственной гущи не появятся новые сословия и классы с присущими им противоречиями? Гарантию такого рода дает Гегель. Пролетариат принужден использовать свои богатства ради всеобщего блага. Ведь он и есть воплощение всеобщего, в противоположность частному, то есть капитализму. Антагонизм между капиталом и пролетариатом — это последняя фаза борьбы между единичным и всеобщим в исторической трагедии раба и господина. Схема развития общества, начертанная Марксом, завершается тем, что пролетариат вбирает в себя все остальные классы, кроме преступной кучки хозяев, которых неминуемо должна смести революция. Более того, доведя пролетария до полной нищеты, капитализм мало-помалу лишает его всех особенностей, которые могли бы отделять его от остальных людей. У пролетариата не остается ничего — ни собственности, ни морали, ни отечества. Он сохраняет связи лишь с человеческим родом, чьим обездоленным и неумолимым представителем отныне является. Утверждая себя, он тем самым утверждает все и всех остальных. И делает это не потому, что пролетарии — это боги, а как раз в силу того, что они низведены до бесчеловечного уровня. «Только пролетарии, полностью лишенные

понятия о собственной личности, способны к подлинному самоутверждению».

Именно такова миссия пролетариата: превратить наихудшее унижение в высшее человеческое достоинство. Подобно Христу в человеческом обличье, пролетариат своими страданиями и битвами искупает коллективный грех отчуждения. Будучи сначала тысячелетним выразителем тотального отрицания, он становится затем глашатаем окончательного утверждения. «Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность» или: «Пролетариат может существовать... только во *всемирно-историческом смысле...* Коммунизм... вообще возможен лишь как «всемирно-историческое» существование». Но этот Христос является в то же время мстителем. Он, по убеждению Маркса, приводит в исполнение приговор, который вынесла себе частная собственность. «Ныне все дома мечены таинственным красным крестом. Судья — это история, исполнитель приговора — это пролетариат». Кризисы будут следовать за кризисами, обнищание пролетариата будет углубляться, пока наконец не разразится всемирный кризис, в котором погибнет мир товарообмена, и история, претерпев последнюю вспышку насилия, перестанет быть насилием. И придет конечное царство. Вполне понятно, что этот фатализм мог быть доведен (как это произошло с мыслью Гегеля) до политического квиетизма теми марксистами, кто, подобно Каутскому, считал, будто пролетариат столь же мало способен произвести революцию, как буржуазия — помешать ей. Даже Ленин, сторонник активных аспектов марксистского учения, в непримиримом тоне писал в 1905 году: «Только реакционная мысль может искать спасения пролетариата в чем-то ином, кроме массированного развития капитализма». Природа экономики, согласно Марксу, не делает скачков в своем развитии, ее нельзя насиловать. Совершенно неверно утверждать, будто социалисты-реформисты в этом вопросе остались верными Марксу. Напротив, фатализм исключает любые реформы, способные в какой-то мере смягчить катастрофический аспект эволюции и, следовательно, отсрочить неотвратимый конец. Логика подобной позиции требует одобрения всего, что может способствовать растущему обнищанию

пролетариата. Рабочему нельзя давать ничего, чтобы в будущем он мог иметь все.

Тем не менее Маркс осознавал опасность этого квиетизма. Захват власти невозможно откладывать на неопределенное время. Наступит день, когда ее нужно брать, но как раз относительно этого дня в сочинениях Маркса царит весьма сомнительная ясность, — это чувствует каждый его читатель. В этом пункте Маркс постоянно себе противоречил. Он отметил лишь, что общество «исторически вынуждено пройти через диктатуру пролетариата». Что же касается характера этой диктатуры, то здесь его определения противоречивы[1]. Он был убежден, что вынес недвусмысленный приговор государству, сказав, что его существование неотделимо от рабства. И в то же время протестовал против замечания Бакунина, кстати, справедливого, считавшего понятие временной диктатуры несовместимым с тем, что нам известно о человеческой природе. Маркс, разумеется, полагал, что диалектические истины выше истины психологической. А чему учит диалектика? Тому, что ликвидация «государства имеет у коммунистов только тот смысл, что она является необходимым результатом отмены классов, вместе с которыми отпадает сама собой потребность в организованной силе одного класса для удержания в подчинении других классов». Согласно знаменитой формулировке, руководство людьми должно смениться управлением вещами. Итак, диалектика на сей счет высказывается вполне определенно и оправдывает пролетарское государство лишь в течение того времени, когда буржуазия должна быть уничтожена или растворена в пролетариате. Но и пророчество, и фатализм допускают, к сожалению, и другие толкования. Если царство наверняка придет, что по сравнению с этим значат годы? Страдания кажутся вечными тому, кто не верит в будущее. Но что такое сто лет муки для того, кто утверждает, будто сто первый год будет годом созидания вселенского Града? В перспективе пророчества ничто не имеет значения. Как бы то ни было, с исчезновением класса бур-

---

[1] Мишель Коллине в своей «La tragédie du marxisme» выявляет у Маркса три формы захвата власти пролетариатом: якобинская республика в «Коммунистическом манифесте», авторитарная диктатура в «18-м брюмера» и федерально-анархистское правительство в «Гражданской войне во Франции».

жуазии пролетариат установит царство всечеловека на вершине развития производства, что вытекает из самой логики производственного развития. И разве так уж важно, что все это свершится с помощью диктатуры и насилия? Кто вспомнит о воплях казненных в этом новом Иерусалиме, преисполненном рокота чудесных машин?

Итак, золотой век, отодвинутый в конец истории и вдвойне заманчивым образом совпадающий с апокалипсисом, оправдывает все. Нужно как следует призадуматься над поразительным честолюбием марксизма, оценить весь размах его проповеди, чтобы понять, что столь пылкая надежда поневоле заставляет забыть об остальных проблемах, кажущихся второстепенными. «Коммунизм как... подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства достигнутого развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т. е. человечному. Такой коммунизм, как завершенный натурализм, равен гуманизму... он есть подлинное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком... между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он — решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение». Здесь только форма выражения силится быть научной. Но чем, по сути дела, эта тирада отличается от пророчества Фурье, вещавшего о «плодоносных пустынях, опресненных морях, чья вода отдает фиалками, о вечной весне...»? Вечная весна людей предсказывается нам языком папских энциклик. Чего может желать и на что может надеяться лишенный бога человек, как не на царствие человека? Этим и объясняется восторг учеников Маркса. «В безмятежном обществе легко забыть о смерти», — говорил один из них. Конечно, подлинным проклятием нашего общества является тот факт, что страх перед смертью является в нем роскошью, доступной скорее бездельнику, чем труженику, задыхающемуся под бременем своих забот. Но всякий социализм утопичен, и научный — прежде всего. Утопия заменяет Бога будущим. Она отождествляет будущее с моралью, а единственная ценность, которую она признает, должна служить этому будущему. Отсюда следует, что она почти всегда была принудительной и авторитарной.

Есть, конечно, основания настаивать на том, что в основе марксистских мечтаний лежат этические требования[1]. Перед тем как приступить к рассмотрению краха марксизма, нужно сказать, что требования эти составляют подлинное величие Маркса. Краеугольным камнем его рассуждений был вопрос о труде, о его исконном достоинстве и несправедливом унижении. Он восстал против сведения труда к товару, против низведения труженика до уровня вещи. Он напомнил привилегированным классам, что их привилегии отнюдь не божественны, а право на собственность не является вечным. Он заставил мучиться угрызениями совести тех, у кого она была нечиста, и с небывалой смелостью обличал тот класс, чье преступление состояло не столько в обладании властью, сколько в злоупотреблении ею ради выгоды бездарного и пошлого общества. Мы обязаны ему мыслью, заключающей в себе все отчаяние нашего времени — а отчаяние в данном случае лучше всякой надежды, — мыслью о том, что труд, превратившийся в унижение, уже не имеет ничего общего с жизнью, хотя длится столько же, сколько и сама жизнь. И кто теперь в этом обществе, каким бы тщеславным оно ни было, может спать спокойно, зная, что все его низменные наслаждения зиждутся на труде миллионов мертвых душ? Требуя для труженика подлинных богатств, заключающихся не в деньгах, а в праве на отдых и свободное творчество, Маркс, в сущности, требовал восстановления достоинства человека. И — это следует особо подчеркнуть — он вовсе не предусматривал дополнительных унижений, которые от его имени были навязаны человеку. Есть у него фраза, на редкость ясная и резкая, которая раз и навсегда отказывает его торжествующим ученикам в величии и гуманизме, свойственных ему самому: «Цель, нуждающуюся в неправедных средствах, нельзя считать праведной целью».

Но здесь уже чувствуется ницшеанская трагедия. Размах пророчеств Маркса щедр и всеобъемлющ, но учение его ограниченно. Сведение всех ценностей к единственной — исторической не могло не повлечь за собой самых крайних последствий. Маркс верил, что по меньшей мере цели истории окажутся совместимыми с моралью и разумом. В этом состояла его утопичность. А судьба утопии, как это ему было

---

[1] Maximillien Rubel, «Pages choisies pour une éhique sociliste», Riviere.

небезызвестно, заключается в служении цинизму, хотел он этого или не хотел. Маркс разрушил всякую трансцендентность, а затем по собственной воле совершил переход от факта к долженствованию. Но у этого долженствования нет иного принципа, кроме факта. Требование справедливости превращается в несправедливость, если оно не основывается прежде всего на этическом оправдании справедливости. В противном случае и преступление в один прекрасный день может стать долгом. Когда добро и зло внедрены во время и смешаны с событиями, ничто уже не может считаться добрым или злым, но лишь преждевременным или устаревшим. Кому судить о своевременности, как не временщику? А придет время — говорят ученики — и судить будете вы сами. Но жертвы уже не будут участвовать в правосудии. Для жертвы единственной ценностью является настоящее, а единственным возможным действием — бунт. Мессианство должно ополчиться против жертв, чтобы существовать самому. Маркс, возможно, и не хотел этого, но, оправдав именем революции кровавую борьбу против всех видов бунта, он несет за это ответственность, в которой мы попробуем разобраться.

КРАХ ПРОРОЧЕСТВ

Гегель самонадеянно подводил итог истории в 1807 году, сенсимонисты считали революционные схватки 1830 и 1848 годов последними. Конт умер в 1857 году, готовясь взойти на церковную кафедру, чтобы проповедовать позитивизм человечеству, отрекшемуся наконец от своих заблуждений. В свою очередь и в том же романтическом ослеплении Маркс возвещал установление бесклассового общества и разрешение тайны всемирной истории. У него хватило благоразумия не называть точную дату, но, к сожалению, его пророчества также описывали ход истории вплоть до часа всеобщего утомления и предрекали общую направленность событий. Если же эти события и факты не желают укладываться в уготованную им схему, их приходится загонять туда силой. К тому же — и это главное — пророчества, успевшие сделаться живой надеждой миллионов, не могут безнаказанно оставаться несвершенными. Наступает время, когда разоча-

рование превращает терпеливую надежду в негодование и когда та же цель, защищаемая с остервенелым упорством, вынуждает искать иные средства для ее достижения.

Участники революционного движения конца XIX — начала XX века жили, подобно первым христианам, в ожидании неминуемого конца света и пришествия пролетарского Христа. Известно, сколь упорным было это чувство в среде ранних христианских общин. Еще в конце IV века один из епископов Африки рассчитывал, что до конца света осталась всего какая-нибудь сотня лет. А затем придет царствие небесное, которое нужно, не теряя времени, заслужить. В I веке нашей эры чувство это было всеобщим[1], и им объясняется то безразличие, с которым первые христиане относились к чисто теологическим вопросам. Если второе пришествие близко, нужно посвятить всего себя не догмам и поучениям, а пылкой вере. В течение целого столетия, вплоть до времен Климента и Тертуллиана, христианская литература не интересуется богословскими проблемами и не заботится об утонченности стиля. Но как только стало ясно, что второе пришествие откладывается, верующие поняли, что им предстоит жить, то есть как-то перебиваться. Тогда рождается благочестие и катехизис. Сходным образом апостол Павел взялся за обоснование христианских догм лишь после того, как описанное в Евангелии богоявление отошло в прошлое. Церковь облекла плотью ту веру, которая первоначально была лишь чистой тягой к грядущему царствию. Ей предстояло упорядочить в мирской жизни все, начиная с житий мучеников, свидетельства о которых легли в основу монастырских орденов, и кончая формой проповеди, которая в конце концов зазвучала из-под капюшонов инквизиции.

Сходное движение зародилось после того, как рухнули надежды на революционное богоявление. Уже цитированные выше тексты Маркса дают представление о пылкой вере, воодушевлявшей в то время революционеров. Несмотря на отдельные неудачи движения, вера эта продолжала расти вплоть до того момента, когда в 1917 году мечты революционеров показались близки к осуществлению. «Мы боремся за овладение вратами неба», — восклицал Либкнехт.

---

[1] О неминуемости этого события см.: Марк, VIII, 39; XIII, 30; Матфей, X, 23; XII, 27; XXIV, 34; Лука, IX, 26, 27; XXI, 22, и т. д.

В 1917 году революционный мир почувствовал, что достиг этих врат. Сбывалось пророчество Розы Люксембург: «Завтра революция распрямится во весь рост и с наводящим ужас грохотом протрубит во все свои трубы: я была, я есть, я буду». Деятели спартаковского движения верили, что участвуют в окончательной революции, ибо, по мнению самого Маркса, она должна была начаться в России и продолжиться на Западе[1]. После революции 1917 года советская Германия и впрямь могла бы распахнуть небесные врата. Но восстание «Спартака» было подавлено, всеобщая забастовка 1920 года во Франции провалилась, итальянское революционное движение захлебнулось в крови. И тогда Либкнехт признал, что революция еще не созрела. «Времена для нее не пришли». Но добавил — и по этому добавлению мы можем судить, как поражение может воспламенить веру побежденного, доведя ее до религиозного экстаза: «Грохот экономического развала, чьи первые раскаты уже приближаются, разбудит павших рабочих, трупы погибших борцов встанут как по зову трубы Страшного суда и потребуют отчет у тех, кто навеки обречен проклятью». Но, не дождавшись этого события, он сам и Роза Люксембург были убиты, а Германия подпала под иго рабства. Русская революция, выжившая вопреки собственной системе и все еще далекая от небесных врат, принялась в одиночку налаживать свой апокалипсис. Богоявление снова было отложено. Вера сохранилась в неприкосновенности, но ей пришлось склониться под тяжкой грудой проблем и открытий, которые не были предусмотрены марксизмом. Новая церковь опять призвала на суд Галилея: чтобы сберечь свою веру, она должна была вновь отрицать солнце и унижать свободного человека.

Что же сказал в этот момент Галилей? Какие ошибки в пророчестве были выявлены самой историей? Известно, что экономическое развитие современного мира опровергло прежде всего некоторую часть постулатов Маркса. Оказалось, что революция, которая должна была свершиться в конечной точке двух параллельных движений — безграничной концентрации капитала и безграничного обнищания пролетариата, либо не свершится, либо не должна была свершиться. Капитал и пролетариат в равной степени оказались

[1] Предисловие к русскому изданию «Коммунистического манифеста».

неверны Марксу. Тенденция, подмеченная в промышленной Англии XIX века, в одних случаях превратилась в собственную противоположность, в других — усложнилась. Экономические кризисы, которым следовало учащаться, стали, напротив, более редкими: капитализм овладел тайнами планового хозяйства и со своей стороны способствовал росту государства-молоха. Кроме того, с образованием акционерных обществ капитал, вместо того чтобы концентрироваться, порождает новую категорию мелких собственников, которые отнюдь не поощряют забастовок. Мелкие предприятия были во множестве уничтожены конкуренцией, как это и предвидел Маркс. Но усложнение производства способствовало появлению вокруг крупных фирм множества мелких мануфактур. В 1938 году Форд мог заявить, что на него работают 5200 независимых мастерских. Эта тенденция с тех пор усилилась. Нет сомнения, что в силу вещей Форд главенствует над всеми этими предприятиями. Но главное в том, что эти мелкие промышленники образуют промежуточный социальный слой, усложняющий надуманную схему Маркса. И наконец, закон концентрации оказался совершенно ложным по отношению к сельскому хозяйству, на которое Маркс смотрел излишне легкомысленно. Здесь разрыв между теорией и практикой громаден. С какой-то точки зрения история социализма в нашем столетии может рассматриваться как борьба рабочего движения с классом крестьянства. Эта борьба продолжает — в историческом плане — идеологическую борьбу XIX века между авторитарным социализмом и социализмом анархистского толка, чье крестьянское и ремесленническое происхождение очевидно. Стало быть, в идеологическом багаже своей эпохи Маркс имел достаточно материала для размышления над крестьянской проблемой. Но его страсть к системе упростила ее. И это упрощение в свое время дорого обошлось кулакам, представлявшим собой более пяти миллионов исторических исключений, которые посредством казней и высылок были незамедлительно приведены к правилу.

Та же страсть к упрощению отвлекла Маркса и от национальной проблемы — и это в век развития национальностей! Он полагал, что развитие торговли и обмена, не говоря уже о пролетаризации, сокрушит национальные барьеры. Но случилось так, что эти барьеры сокрушили пролетарский идеал. Межнациональная борьба оказалась почти столь

же важной для объяснения истории, как и борьба классовая. Но национальные особенности не могут целиком объясняться экономикой; стало быть, марксистское учение проморгало их.

Пролетариат тоже не укладывался в отведенную ему схему. Поначалу оправдались опасения Маркса: реформистские и профсоюзные движения добились повышения уровня жизни и улучшения условий труда. Эти достижения, разумеется, не могли должным образом решить социальную проблему. Но нищенское положение английских текстильных рабочих по сравнению с эпохой Маркса не только не ухудшилось, как он это предсказывал, но, напротив, претерпело изменения к лучшему. Впрочем, Маркс не пожалел бы об этом, поскольку равновесие системы было восстановлено другой ошибкой в его предсказаниях. В самом деле, нетрудно заметить, что наиболее активной участницей революционного и профсоюзного движения всегда была рабочая элита, отнюдь не парализованная голодом. Нищета и вырождение остались тем же самым, чем они были до Маркса, и чего он, вопреки всякой очевидности, не хотел замечать, — фактором рабства, а не революции. Треть тружеников Германии в 1933 году оказалась без работы. И тогда буржуазному обществу пришлось выискивать средства для содержания безработных, создавая тем самым условия, необходимые, по мнению Маркса, для революции. Но что хорошего в положении, когда будущие революционеры вынуждены получать хлеб от государства? Эта навязанная им привычка сменилась другими, уже менее бескорыстными, — и Гитлер не преминул воспользоваться ими в своих целях.

И наконец, численность рабочего класса не возрастает до бесконечности. Сами условия промышленного производства, о которых должен радеть каждый марксист, способствовали значительному росту среднего класса[1] и даже появлению новой социальной прослойки — техников. Столь дорогой Ленину идеал общества, в котором инженер будет в то же время чернорабочим, не выдержал испытания фактами. Главный из этих фактов состоит в том, что наука и техника до такой степени усложнились, что один человек

---

[1] В период интенсивного роста производства, с 1920 по 1930 г., число рабочих-металлургов в США значительно уменьшилось, а число торговцев, зависящих от этой отрасли промышленности, за то же время почти удвоилось.

более не в силах овладеть совокупностью их принципов и практических приемов. Вряд ли представимо, например, чтобы современный физик имел всеобъемлющие познания в биологии. Даже в собственной науке он не может претендовать на равный авторитет во всех ее секторах. То же самое касается и техники. Начиная с того момента, когда производительность труда, которую и буржуазные ученые, и марксисты рассматривают как безотносительное благо, достигла неимоверной степени развития, разделение труда, которого Маркс надеялся избежать, стало неизбежным. Каждый рабочий вынужден выполнять личное задание, не имея понятия об общем плане, в котором принимает участие своим трудом. А те, кто сводят воедино труд каждого, в силу самой своей должности превратились в прослойку, чья социальная важность оказалась решающей.

Говоря об этой эре технократии, возвещенной Бернхемом, было бы несправедливо не отметить, что она была еще семнадцать лет назад описана Симоной Вей[1] в форме, которую можно считать окончательной, хотя и не содержащей неприемлемых выводов Бернхема. К двум традиционным формам угнетения, известным человечеству, — угнетению посредством оружия и посредством денег Симона Вей прибавила третью — угнетение должностью. «Можно устранить противоречие между покупателем и продавцом труда, — писала она, — не устранив его между теми, кому подчинена машина, и теми, кто подчинен машине». Стремление марксистов уничтожить унизительное противоречие между умственным и физическим трудом столкнулось с нуждами производства, которые Маркс превозносил при каждом удобном случае. Разумеется, он предвидел важность «директора» на уровне максимальной концентрации капитала. Но не предполагал, что концентрация эта может сохраниться и после уничтожения частной собственности. Разделение труда и частной собственности, писал он, являются тождественными понятиями. История доказала противоположное. Идеальный режим, основывающийся на общественной собственности, тщился определить себя как справедливость плюс электрификация. В конечном счете он оказался электрификацией минус справедливость.

[1] «Allons-nous vers une révolution prolétarienne», «Révolution prolétarienne», 25 avril 1933.

Идея миссии пролетариата до сих пор не нашла своего воплощения в истории; в этом и заключается крах марксистских предсказаний. Банкротство Второго Интернационала доказало, что судьба пролетариата определяется отнюдь не экономическими условиями его существования и что, вопреки известной формуле, у него все-таки есть отечество. В большинстве своем пролетариат принял или вынужден был принять войну и волей-неволей поддерживал националистические безумства того времени. Маркс полагал, что перед тем, как одержать победу, рабочий класс должен достичь юридической и политической зрелости. Его заблуждение состояло лишь в том, что он верил, будто крайняя нищета, в особенности среди индустриальных рабочих, может привести к политической зрелости. Нельзя, впрочем, отрицать, что революционный порыв рабочих масс был заторможен разгромом анархистской революции во время и после Коммуны. В конце концов марксизм легко взял верх в рабочем движении начиная с 1872 года, как по причине своего величия, так и потому, что социалистическое движение, которое могло бы ему противостоять, было потоплено в крови; среди мятежников 1871 года практически не было марксистов. Эта автоматическая чистка революции силами полицейских государств продолжается и по сей день. Революция все более и более начинает зависеть от своих бюрократов и доктринеров, с одной стороны, и от ослабевших и сбитых с толку масс — с другой. Когда революционная элита гильотирована, а Талейран остался в живых, кто может противостоять Бонапарту? Но к этим историческим резонам добавляются еще и экономические нужды. Нужно познакомиться с текстами Симоны Вей об условиях жизни заводских рабочих[1], чтобы понять, до какой степени морального истощения и молчаливого отчаяния может довести рационализация труда. Симона Вей справедливо отмечала, что эти условия вдвойне бесчеловечны, ибо рабочие лишены как денег, так и собственного достоинства. Труд, который может заинтересовать работника, труд творческий, даже плохо оплачиваемый, не унижает человека. А промышленный социализм не сделал ничего существенного для улучшения условий жизни рабочих, поскольку не коснулся самого принципа производства и организации труда, перед которым он

[1] «La condition ouvrière». Gallimard.

преклоняется. Он мог предложить рабочему лишь историческое оправдание, равноценное обещанию небесного блаженства тому, кто умирает в муках; он и не подумал вознаградить его творческой радостью. Политическая форма общества на данном уровне уже не имеет значения; важны лишь установки технической цивилизации, от которой в равной мере зависят и капитализм, и социализм. Любая мысль, не занятая решением этой проблемы, имеет лишь косвенное отношение к страданиям трудящихся.

В результате простой игры экономических сил, столь восхищавших Маркса, пролетариат отказался от возложенной на него тем же Марксом исторической миссии. Марксу можно простить его заблуждение, поскольку человек, заботящийся о судьбах цивилизации, видя вырождение правящих классов, инстинктивно начинает искать элиту, способную их заменить. Но это положение само по себе бесплодно. Революционная буржуазия взяла власть в 1789 году потому, что уже обладала ею. По выражению Жюля Моннеро, право в ту эпоху шло по пятам факта. А факт состоял в том, что буржуазия уже располагала командными постами и невиданной дотоле силой — деньгами. Совсем не так обстоит дело с пролетариатом, у которого нет ничего, кроме нищеты и надежд, и которого держит в этой нищете все та же буржуазия. Буржуазные классы выродились вследствие безумного роста производства и материального могущества; и сама атмосфера этого безумия не способствовала появлению элиты[1]. А критика этой системы производства и развитие революционного сознания могли, напротив, выковать ее элитарную замену. Именно по этому пути и пошел революционный синдикализм во главе с Пеллутье и Сорелем, стремясь посредством профессионального воспитания и культурной работы создать новые кадры, в которых так нуждался и до сих пор нуждается наш лишенный чести и совести мир? Но все это не делается в один день, а тем временем новые хозяева земли были тут как тут: их цель состояла в немедленном использовании несчастий ради гря-

[1] Кстати говоря, первым эту истину отметил Ленин, но без всякой явной горечи. Если его замечание звучит ужасно по отношению к революционным надеждам, то еще ужаснее по отношению к самому Ленину. Ведь он договорился до того, что массам легче принять его бюрократически-диктаторский централизм, поскольку «дисциплина и организация особенно легко усваиваются пролетариатом именно благодаря этой фабричной «школе».

дущего блага, а вовсе не в безотлагательном облегчении теперешней тяжкой участи миллионов людей. Социалисты авторитарного толка сочли, что история движется чересчур медленно и что для ее ускорения необходимо передать миссию пролетариата горстке доктринеров. Тем самым они оказались первыми, кто отвергал эту миссию. А ведь она существует, хотя и не в том исключительном смысле, который закрепил за ней Маркс, а наравне с миссиями любых других человеческих групп, которые способны извлечь плодотворную гордость из своего труда и своих страданий. Но чтобы она проявилась, нужно пойти на рискованный шаг: довериться свободе и спонтанному рабочему движению. Авторитарный социализм узурпировал эту живую свободу ради идеальной, будущей свободы. А сделав это, он вольно или невольно усилил процесс порабощения трудящихся, начавшийся в эпоху заводского капитализма. Совместное воздействие этих двух факторов привело к тому, что на протяжении полутора столетий, за исключением лишь периода Парижской коммуны, последнего прибежища бунтарской революции, единственная историческая миссия пролетариата состояла в том, чтобы его предали. Пролетарии сражались и умирали, чтобы привести к власти военных или интеллектуалов, будущих военных, которые в свой черед навязывали им иго рабства. В этой борьбе, однако, они черпали свое достоинство, признаваемое всеми, кто решился разделить их надежды и горести. Достоинство это было завоевано ими вопреки воле прежних и нынешних господ. Оно отрицает этих господ всякий раз, когда они думают использовать его в своих целях. В каком-то смысле достоинство предвещает их закат.

Итак, экономические предсказания Маркса были, по меньшей мере, поставлены под вопрос действительностью. В его воззрениях на мир экономики верным остается лишь представление об образовании общества, все более и более определяемого ритмом производства. Но и эту концепцию он разделял с буржуазной идеологией своей эпохи, полной веры в будущее. Буржуазные иллюзии относительно науки и технического прогресса, разделяемые авторитетными социалистами, породили цивилизацию укротителей машин, которая вследствие конкуренции или воли к власти может распасться на враждебные блоки, но в плане экономики остается подчиненной одним и тем же законам: аккумуля-

ции капитала, рационализации и беспрерывного роста производства. Политические различия, касающиеся большего или меньшего могущества государства, бывают ощутимы, но экономическое развитие способно свести их на нет. Только разница во взглядах на мораль, только формальная добродетель, противопоставленная историческому цинизму, кажется незыблемой. Но и в этом случае императив производства довлеет над обоими мирами и фактически — в плане экономики — превращает их в единое целое[1].

Как бы там ни было, если экономический императив и невозможно отрицать[2], то его последствия оказываются совсем не такими, как их представлял себе Маркс. Экономически капитализм угнетает посредством накопления. Он угнетает тем, что уже накоплено, аккумулирует в процессе самовозрастания, и, чем больше аккумулирует, тем сильнее эксплуатирует. Маркс не представлял иного выхода из этого порочного круга, кроме революции. С ее приходом, полагал он, накопление окажется необходимым лишь в той малой степени, в какой оно обеспечивает поддержание общественного производства. Но революция в свой черед индустриализируется, и тогда становится очевидным, что накопление зависит не от капитализма, а от самой техники, и что машина, так сказать, взывает к машине. Любое жизнеспособное общество нуждается в накоплении, а не в расточении своих доходов. Оно накапливает, чтобы расти самому и наращивать свою мощь. Будь оно буржуазным или социалистическим, это общество откладывает справедливость на будущее ради укрепления своей силы. Но одна сила неминуемо сталкивается с другими. Она оснащается и вооружается, поскольку и другие делают то же самое. Она не перестает заниматься накоплением — и будет заниматься им до тех пор, пока ей не удастся в одиночку овладеть всем миром, ради чего, разумеется, она должна будет развязать войну. Вплоть до этого момента пролетариат едва получает

---

[1] Уточняем, что производительность пагубна лишь в том случае, когда она превращается в самоцель, переставая быть средством освобождения.

[2] Хотя роль его была невелика — вплоть до XVIII века — на протяжении всех тех эпох, где его обнаруживал Маркс. Приведем примеры исторических конфликтов между разными формами цивилизаций, не способствовавших прогрессу в уровне производства: гибель микенской цивилизации, вторжение варваров в Рим, изгнание мавров из Испании, истребление альбигойцев и т. д.

то, что ему необходимо для существования. Революция бывает вынуждена путем огромных человеческих издержек создавать промежуточное индустриально-капиталистическое общество. Рента заменяется людскими страданиями. Рабство становится всеобщим, а небесные врата остаются закрытыми. Таков экономический закон мира, живущего культом производства, а действительность оказывается еще более кровавой, чем этот закон. Революция, загнанная в тупик своими буржуазными противниками и нигилистическими поборниками, оборачивается рабством. Если она не сумеет пересмотреть свои принципы и избрать иные пути, у нее не остается иного выхода, кроме рабских мятежей, потопляемых в крови, до жуткой надежды на атомное самоубийство. Воля к власти и нигилистическая борьба за мировое господство не просто разогнали туман марксистской утопии. Она в свой черед стала историческим фактом, который можно использовать, как и любой другой исторический факт. Она, желавшая подчинить себе историю, затерялась в ней; она, стремившаяся воспользоваться любыми средствами, сама стала циничным средством достижения самой банальной и самой кровавой из возможных целей. Непрерывное развитие производства отнюдь не разрушило капиталистический строй в угоду революции. Оно в равной степени разорило и буржуазное и революционное общество в угоду звероголовому идолу власти.

Каким же образом социализм, называющий себя научным, мог дойти до такого противоречия с фактами? Ответ прост: он ненаучен. Крах социализма обусловлен его довольно двусмысленным методом, притязающим одновременно на детерминизм и пророчество, диалектику и догму. Если дух — всего лишь отражение вещей, он может опережать их ход разве что гипотетически. Если теория определяется экономикой, она может описывать производство в прошлом, но отнюдь не в будущем, которое остается всего лишь вероятностью. Задача исторического материализма может состоять лишь в критике современного общества, а об обществе будущего он — оставаясь научным — может лишь строить предположения. Не потому ли, кстати, его главный труд называется «Капиталом», а не «Революцией»? Но Маркс и марксисты взялись за пророчества о будущем и о коммунизме в ущерб своим же постулатам и научному методу.

Эти пророчества могли бы быть научными, не претендуй они на абсолютность. Но марксизм не научен, а в лучшем случае наукообразен. Он — воплощение коренного разлада между научным разумом, плодотворным орудием поиска, мысли и даже бунта, и разумом историческим, детищем немецкой идеологии, порожденным ею в процессе отрицания всех высших принципов. Исторический разум не есть разум, который, согласно своему предназначению, судит о мире. Притязая на суждение о мире, он в то же время движет им. Увязнув в гуще событий, он силится ими управлять. Он относится к миру и как наставник, и как завоеватель. Впрочем, эти туманные определения скрывают за собой наипростейшую суть. Если свести человека к истории, у него не останется иного выбора, кроме растворения в ее шуме и ярости или придания ей обличья человеческого разума. Следовательно, история современного нигилизма есть всего лишь затянувшаяся попытка придать истории видимость порядка, который был ею утрачен, — придать чисто человеческими силами, а то и просто силой. Такой псевдоразум в конце концов становится неотличимым от стратегии завоевания и ждет своего часа, чтобы взойти на престол идеологической империи. Так какое же отношение все это имеет к науке? Нет ничего менее воинственного, чем разум. История не делается со щепетильностью ученого; тот, кто претендует на научную объективность, тем самым отрекается от участия в историческом творчестве. Разум не проповедует, а ввязавшись в проповедь, перестает быть разумом. Вот почему исторический разум иррационален и романтичен, вот почему он напоминает то систематизированный бред сумасшедшего, то мистическое утверждение слова божия.

Единственный подлинно научный аспект марксизма состоит в его отрицании мифов и откровенном выпячивании самых низменных интересов. Но в этом отношении Маркс не более научен, чем Ларошфуко; к тому же он сразу забывает об этих положениях, как только становится в позу пророка. Неудивительно поэтому, что, для того чтобы сделать марксизм научным и подкрепить эту фикцию, столь выгодную в наш научный век, пришлось сначала сделать науку марксистской, пустив для этого в ход террор. Научный прогресс со времен Маркса состоял, грубо говоря, в замене детерминизма и механистического материализма тог-

дашней эпохи пробабилизмом. Маркс писал Энгельсу, что учение Дарвина составляет основу их собственного учения. Стало быть, для того чтобы марксизм сохранил ореол непогрешимости, следовало отрицать биологические открытия, сделанные после Дарвина. А поскольку открытия эти, начиная со скачкообразных мутаций, выявленных Де Фризом, вводили в биологию принцип случайности, противоречащий детерминизму, пришлось поручить Лысенко навести порядок в хромосомах и заново доказать истинность элементарнейшего детерминизма. Все это кажется смешным. Но представьте себе какого-нибудь провинциального аптекаря во главе тайной полиции — и вам будет не до смеха. Именно это и произошло в XX веке. Именно поэтому XX век отрицает принцип неопределенности в физике, частную теорию относительности, квантовую теорию[1] и всю общую направленность современной науки. Теперешний марксизм научен только при условии, что он отвергает Гейзенберга, Бора, Эйнштейна и других великих ученых нашего времени. В конце концов, нет ничего таинственного в принципе, ставящем научное мышление на службу пророчества. Он уже давно именуется принципом авторитета; именно им руководствовалась церковь, когда стремилась подчинить истинный разум мертвой вере, а свободу суждения — поддержанию мирской власти[2].

В конечном счете от пророчеств Маркса, противоречащих его же двум основным принципам — экономике и науке, осталось лишь страстное провозвестие некоего события, которое должно произойти в весьма отдаленном будущем. Любимой уловкой марксистов являются речи о затянувшейся отсрочке этого события и о том, что в один прекрасный день им будет оправдано все. Иначе говоря, мы находимся в чистилище, и нас уверяют, что ада не будет. В связи с этим возникает проблема иного порядка. Если борьбы одного или двух поколений в процессе благоприятного экономического развития достаточно для достижения бесклассового общества, то жертвы, приносимые участни-

---

[1] Роже Кайюа заметил, что сталинизм отвергает квантовую теорию, но использует основанную на ней атомную физику («Critique du Marxisme». Gallimard).

[2] Обо всем этом см. кн.: Jean Grenier. «Essai sur l'Esprit d'orthodoxie». Gallimard, которая и по прошествии пятнадцати лет остается актуальной.

ками этой борьбы, вполне оправданы: ведь они видят будущее во вполне конкретном обличье, в облике своего ребенка, например. Но если не хватит и жертв многих поколений и мы должны вступить в бесконечную полосу разрушительных всемирных битв, нам придется искать опору в вере, чтобы научиться умирать и умерщвлять. Беда в том, что эта новая вера основывается на чистом разуме не в большей мере, чем все предыдущие.

Но как же все-таки представить себе этот конец истории? В данном случае Маркс не прибегает к гегелевской терминологии. Он в достаточно темных выражениях говорит, что коммунизм — это всего лишь необходимая форма человеческого будущего, не исчерпывающая собой всей совокупности будущего. Но коммунизм либо не завершает историю противоречий и страданий, и тогда непонятно, как им можно оправдать столько жертв и усилий; либо он является ее завершением, и тогда весь ее ход можно представить себе лишь как движение к этому совершенному обществу. И тогда в описание, претендующее на научность, произвольно вводится некое мистическое понятие. Окончательное исчезновение политической экономии, этого излюбленного предмета Маркса и Энгельса, означает конец всякого страдания. Ведь экономика тождественна тяготам и несчастьям истории, исчезающим вместе с ней. И мы оказываемся в раю.

Невозможно разрешить эту проблему, сказав, что речь идет не о конце истории, а о скачке в иную историю. Эту иную историю мы можем представить себе только подобием нашей собственной; для человека обе эти истории слиты воедино. К тому же и эта иная история предлагает нам ту же дилемму. Либо она не является разрешением противоречий, и, значит, мы страдаем и убиваем друг друга впустую; либо она разрешает их и практически завершает историю. На этой стадии марксизм может найти свое оправдание только в последнем Граде.

Но какой же смысл заключен в этой метафоре? Последний Град имел его в сакральной вселенной, где были приняты религиозные постулаты. Мир был сотворен, следовательно, у него будет и конец; Адам был изгнан из рая, человечество должно в него вернуться. Не так обстоят дела в исторической вселенной, где принимаются диалектические постулаты.

Должным образом употребляемая прикладная диалектика не может и не имеет права застыть на месте[1]. Противоборствующие начала определенной исторической ситуации могут сначала отрицать друг друга, затем быть снятыми в новом синтезе. Но нет оснований полагать, что этот новый синтез будет выше предыдущих. Эти основания могут появиться лишь после того, как мы произвольно положим диалектике предел и, стало быть, привнесем в нее почерпнутое извне ценностное суждение. Если бесклассовое общество завершает историю, тогда капиталистическое общество и в самом деле оказывается выше феодального в той мере, в какой оно ускоряет приход общества бесклассового. Но если принимаешь диалектические постулаты, нужно принимать их целиком. Нужно признать, что подобно тому, как сословное общество сменилось обществом без сословий, но с классами, так и на смену классовому обществу придет общество без классов, но с иными, еще неведомыми нам антагонизмами. Движение, которому отказывают в начале, не может иметь конца. «Если социализм, — говорит один эссеист анархистского толка, — есть вечное становление, то его средства и являются его целью»[2]. Точнее говоря, у него нет цели, а есть только средства, не базирующиеся ни на чем, кроме идеала, чуждого становлению. В этом смысле было бы справедливо заметить, что диалектика не революционна и не может быть таковой. С нашей точки зрения, она, будучи течением, стремящимся начисто отрицать все, что не является им самим, откровенно нигилистична.

Стало быть, нет никакого резона воображать конец истории в этой вселенной. И однако именно он служит единственным оправданием жертв, которые во имя марксизма требуются от человечества. Он не имеет иных разумных оснований, кроме логической ошибки, вводящей в единое и самодостаточное царство истории чуждые ей ценности. Поскольку ценность эта к тому же чужда морали, ее нельзя считать ценностью в собственном смысле слова, ценностью, на которой можно основывать свое поведение; это безосновательная догма, которая либо усваивается отчаянным движением мысли, задыхающейся от одиночества или нигилизма, либо навязывается извне теми, кому эта догма

---

[1] См. замечательное рассуждение Jules Monnerot «Sociologie du communisme», III-e partie.

[2] *Ernestan.* Le Socialisme et la Liberte.

выгодна. Конец истории невозможно считать ценностью, достойной подражания или ведущей к совершенствованию. Она является принципом произвола и террора.

Маркс признавал, что все революции, происшедшие до него, потерпели поражение. Но полагал, что возвещаемая им революция должна одержать окончательную победу. Вплоть до сего времени рабочее движение держалось за этот постоянно опровергаемый фактами постулат, чью ложность давно пора без лишнего шума обличить. По мере того как богоявление откладывалось, мечта о последнем царстве, уже не поддающаяся осмыслению, превратилась в символ веры. С тех пор единственной ценностью марксистского мира стала, вопреки Марксу, догма, навязанная всей идеологической империи. Последнее царство, подобно вечной морали и царствию небесному, превратилось в средство социальной мистификации. Эли Галеви признавался, что не в силах сказать, к чему ведет социализм — к подобию швейцарской республики, разросшейся до вселенских масштабов, или к европейскому цезаризму. Мы теперь куда лучше осведомлены на сей счет. По крайней мере в данном пункте пророчества Ницше сбылись. Вопреки себе самому, но в соответствии с неопровержимой логикой нынешний коммунизм проявляется в своем интеллектуальном цезаризме, к описанию которого нам следует наконец приступить. Последний представитель борьбы справедливости против благодати, он, сам того не желая, берет на себя ответственность за битву справедливости против истины. «Как можно жить без благодати?» — таков был коренной вопрос XIX века. «Справедливостью», — отвечали на него все те, кто не хотел принять абсолютный нигилизм. Народам, отчаявшимся в царствии небесном, они обещали царство человека. Проповедь человеческого Града усилилась к концу XIX века, когда она сделалась поистине визионерской и поставила достижения науки на службу утопии. Но царство отступало все дальше и дальше, чудовищные войны опустошали древнейшую из земель, кровь бунтарей пятнала стены городов, а полная справедливость так и не наступала. И вот мало-помалу прояснился коренной вопрос XX века, тот самый, за который отдали жизнь террористы девятьсот пятого года и который продолжает терзать современный мир: «Как жить без благодати и без справедливости?»

На этот вопрос ответил только нигилизм, а не бунт. Но отвечал он доныне лишь формулой романтических бунта-

рей: «Безумством». Историческое безумство именуется властью. Воля к власти сменила стремление к справедливости, сначала прикинувшись его подобием, а затем загнав его куда-то на задворки истории в ожидании того часа, когда на земле не останется ничего, неподвластного ей. Идеологические выводы восторжествовали над экономическими: история русского коммунизма опровергла собственные принципы. И мы оказались на последней ступени долгого пути, пройденного метафизическим бунтом. Но на сей раз он продвигается вперед, бряцая оружием и отдавая приказы, — продвигается, забыв о своих подлинных принципах, скрывая свое одиночество в гуще вооруженных толп, тая дух отрицания под пеленой упрямой схоластики и все еще взирая в будущее, ставшее теперь его единственным божеством, но отделенное от него толпой обреченных на уничтожение народов и предназначенных для покорения континентов. Люди, действующие во имя единственного идеала, оправдываемые мифом о царстве человека, уже начали строить укрепленный лагерь на востоке Европы, лицом к лицу с другими укрепленными лагерями.

ПОСЛЕДНЕЕ ЦАРСТВО

Маркс не предвидел столь устрашающего апофеоза. Не предвидел его и Ленин, сделавший, однако, решительный шаг к созданию военизированной империи. Будучи посредственным философом, но хорошим стратегом, он прежде всего был озабочен проблемой захвата власти. Сразу же заметим, что все разговоры о якобинстве Ленина представляются нам совершенно неуместными. Якобинской можно назвать только его мысль о партии агитаторов и революционеров. Якобинцы верили в принципы и в добродетель и погибли, когда дерзнули их отрицать. Ленин верил только в революцию и в добродетель эффективности. «Надо уметь... пойти на все и всякие жертвы, даже — в случае необходимости — пойти на всяческие уловки, хитрости, нелегальные приемы, умолчания, сокрытия правды, лишь бы проникнуть в профсоюзы... вести в них, во что бы то ни стало, коммунистическую работу». Борьба против формальной морали, начатая Гегелем и Марксом, превратилась у него в критику неэффективных революционных методов. Этот путь вел к коммунистической империи.

Сравнивая два произведения, относящиеся к началу[1] и концу[2] его агитаторской карьеры, поражаешься тому, что он не уставал беспощадно бороться против сентиментальных форм революционного действия. Он стремился изгнать мораль из революции, ибо вполне резонно полагал, что невозможно установить революционную власть, почитая при этом десять заповедей. Когда он после первых испытаний появился на подмостках истории, где ему предстояло сыграть столь огромную роль, естественная свобода, с которой он принимал мир таким, каким его сделали идеология и экономика предшествующего столетия, выдавала в нем первого человека новой эпохи. Равнодушный к тревогам, переживаниям и вопросам морали, он берется за рычаги управления, вырабатывает наилучший режим работы двигателя и решает, какие добродетели подходят для машинистов локомотива истории, а какие нет. Вначале он действует на ощупь, колеблется относительно того, не должна ли Россия сначала пройти стадию капиталистического и индустриального развития. Но признание этого означает сомнения в том, что революция может произойти в России. А ведь он — русский, его задача — совершить русскую революцию. И он выбрасывает за борт экономический фатализм, чтобы приняться за дело. Начиная с 1902 года он открыто заявляет, что рабочие не способны собственными силами выработать собственную идеологию. Он отрицает стихийность масс. Социалистическое учение должно иметь научную основу, выработать которую могут только интеллектуалы. Когда он говорит, что необходимо уничтожить всякую разницу между рабочим и интеллектуалом, это нужно понимать в том смысле, что можно не быть пролетарием, но понимать его интересы лучше, чем он сам. Поэтому Ленин хвалит Лассаля за то, что тот вел ожесточенную борьбу со стихийностью масс. «Теория, — говорит он, — должна подчинять себе стихийность»[3]. Иными словами, это означает, что революция нуждается в вождях, а именно в вождях-теоретиках.

Он борется одновременно против реформизма, расслабляющего революционные порывы, и против терроризма,

---

[1] «Что делать?». 1902.

[2] «Государство и революция». 1917.

[3] То же самое говорил и Маркс: «То, что считают своей целью отдельные пролетарии или даже весь пролетариат в целом, не имеет никакого значения!»

который казался ему напыщенным и бессмысленным позерством. Революция — явление не только экономическое и духовное, но прежде всего военное. Вплоть до того дня, когда она разразится, революционная деятельность тождественна стратегии. Главный враг — самодержавие, опирающееся на полицию, профессиональную армию политических солдат. Вывод прост: «Борьба с политической полицией требует особых качеств, требует революционеров по профессии». У революции будет своя кадровая армия наряду с массами, которые можно будет в нужное время призвать под ружье. Этот передовой отряд должен быть организован раньше, чем будут организованы массы. Эта «сеть агентов» — таково выражение самого Ленина — предвосхищает приход к власти тайного общества под руководством не знающих колебаний монахов революции: «Мы — млодотурки революции[1], — говорил он, — с капелькой иезуитства вдобавок». Начиная с этого момента у пролетариата не остается никакой миссии. Он становится лишь могучим орудием в руках революционных аскетов[2].

Вопрос взятия власти влечет за собой вопрос о государстве. «Государство и революция» (1917), в котором рассматриваются эти проблемы, можно считать самым любопытным и противоречивым из трудов Ленина. В нем он пользуется своим излюбленным методом ссылок на авторитеты. Опираясь на Маркса и Энгельса, Ленин прежде всего ополчается против всякого реформизма, который пытается использовать буржуазное государство — орудие подавления одного класса другим. Буржуазное государство опирается на полицию и армию, поскольку оно прежде всего является орудием угнетения. Оно является одновременно продуктом и проявлением непримиримого классового противоречия. Такая власть не заслуживает ничего, кроме презрения. «...Даже глава военной власти цивилизованного государства мог бы позавидовать старшине клана, пользующемуся «не из-под палки приобретенным уважением» общества». Впрочем, уже Энгельс раз и навсегда установил, что понятия государства и свободного общества несовместимы. «Классы исчезнут так же неизбежно, как неизбежно они в про-

[1] Известно, что старший брат, избравший путь терроризма, был повешен.

[2] Уже Гейне называл социалистов «новыми пуританами». Пуританизм и революция в историческом смысле идут в ногу.

шлом возникли. С исчезновением классов исчезнет неизбежно государство. Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и с бронзовым топором».

Этим, без сомнения, объясняется тот факт, что невнимательные читатели «Государства и революции» относят этот труд на счет анархистских устремлений Ленина и сетуют на странную судьбу учения, столь непримиримого к армии, полиции, палке и бюрократии. Но чтобы понять точку зрения Ленина, необходимо всегда исходить из понятий стратегии. Энергично защищая тезис Энгельса об исчезновении буржуазного государства, Ленин стремится, с одной стороны, помешать распространению чистого «экономизма» Плеханова и Каутского, а с другой — доказать, что правительство Керенского является буржуазным правительством и его необходимо свергнуть. Месяцем позже, кстати говоря, оно и было им свергнуто.

Ленину нужно было также дать отповедь тем, кто считал, будто революция тоже нуждается в административном и репрессивном аппарате. Здесь он опять прибегает к пространным ссылкам на Маркса и Энгельса, доказывая их авторитетом, что пролетарское государство организовано совсем не так, как остальные государства, и что оно, по определению, находится в постоянном процессе отмирания. «С того времени, как не будет ни одного общественного класса, который надо бы было держать в подавлении... не будет и надобности... в государстве. Первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества — взятие во владение средств производства от имени общества, — является в то же время последним самостоятельным актом его как государства... Место правительства над лицами заступает распоряжение вещами и руководство процессами производства. Государство не «отменяется», оно отмирает». Буржуазное государство сначала разрушается пролетариатом. А затем, но лишь после этого, рассасывается и пролетарское государство. Диктатура пролетариата необходима для того, чтобы: 1. Подавить или устранить остатки буржуазных классов. 2. Осуществить обобществление средств производства. Когда обе эти задачи выполнены, она тотчас начинает отмирать.

Ленин, стало быть, исходит из твердого и ясного принципа, что государство отмирает сразу же после того, как обобществление средств производства завершено, а эксплуататорские классы ликвидированы. И однако в той же самой книге он пытается оправдать установление диктатуры одной из фракций пролетариата над всем остальным народом уже после обобществления средств производства и на неопределенно долгий срок. Его памфлет, в котором он постоянно ссылается на опыт Коммуны, абсолютно противоречит идеям федералистов и антиавторитаристов, которые ее создали; не согласуется он также и с оптимистическими описаниями Маркса и Энгельса. Причина этого проста: Ленин не забыл, что Коммуна потерпела крах. Что же касается методов этого поразительного доказательства, то они еще проще: каждая новая трудность, встающая на пути революции, порождает потребность предоставить дополнительные права Марксову государству. Например, десятью страницами ниже и без всякого перехода Ленин утверждает, что власть необходима для того, чтобы подавить сопротивление эксплуататоров, а также «для *руководства* громадной массой населения, крестьянством, мелкой буржуазией, полупролетариями в деле «налаживания» социалистического хозяйства». Здесь неоспорим поворот; временное правительство Маркса и Энгельса облекается новыми полномочиями, грозящими превратить его в постоянное. Здесь уже угадываются зачатки противоречий между практикой сталинского режима и его же официальной философией. Одно из двух: либо этот режим построил социалистическое бесклассовое общество и тогда его поддержание силами чудовищного репрессивного аппарата не может быть оправдано марксистской теорией, либо он не сумел его построить — и тем самым доказал, что марксистское учение ошибочно и что, в частности, обобществление средств производства не означает исчезновения классов. Перед лицом своей официальной доктрины этот режим вынужден либо объявить ее ложной, либо признать, что он предал ее. На самом же деле Ленин, вопреки Марксу, помог восторжествовать в России не только идеям Нечаева и Ткачева, но и теориям Лассаля, изобретателя государственного социализма. Начиная с этого момента история внутренних битв в партии от Ленина до Сталина сводится к борьбе между рабочей демократией и

военно-бюрократической диктатурой, между справедливостью и эффективностью.

Временами кажется, что Ленин искал путь примирения этих двух крайностей, превознося меры, осуществленные Коммуной: выборы должностных лиц, могущих быть отозванными и получающих жалованье наравне с рабочими; замена буржуазной бюрократии прямым рабочим управлением. Можно даже подумать, что Ленин сочувствует федералистам — ведь он похвально отзывается об учреждении коммун и их представительств в высшем органе власти. Но затем становится понятно, что этот федерализм проповедуется лишь в той мере, в какой он означает уничтожение парламентаризма. Вопреки всякой исторической истине, Ленин выдает его за централизм и тут же подчеркивает значение диктатуры пролетариата, упрекая анархистов за их непримиримость ко всему, что касается государства. Затем следует, со ссылкой на Энгельса, новое утверждение, оправдывающее поддержание диктатуры пролетариата после национализации, уничтожения буржуазии и даже наконец-то достигнутого правления масс. Теперь временные рамки политической власти отодвигаются до пределов, установленных самими условиями производства. Например, окончательное отмирание государства произойдет не раньше того момента, когда всем трудящимся могут быть предоставлены бесплатные жилища. И это и будет высшая фаза коммунизма: «Каждому по потребностям». А до той поры государство будет существовать.

Когда же свершится переход к этой высшей фазе коммунизма, когда каждый будет получать по потребностям? «...Этого мы не знаем и знать *не можем*... ибо материала для решения таких вопросов *нет*». Для большей ясности Ленин — как всегда, произвольно — утверждает, будто «обещать», «что высшая фаза развития коммунизма наступит, ни одному социалисту в голову не приходило». Можно сказать, что в этом месте его писаний свобода умирает окончательно. От идеи правления масс, от понятия пролетарской революции делается переход сначала к революции, осуществляемой и руководимой профессиональными агентами. Затем беспощадная критика государства сопрягается с признанием неизбежной, но временной диктатуры пролетариата в лице его вождей. И наконец объявляется, что невозможно предвидеть конец такого временного состояния; более

того, никто не в силах сказать, окончится ли оно вообще. После всего этого вполне логичными выглядят такие факты, как утрата Советами своей самостоятельности, объявление Махно вне закона и подавление партией мятежа кронштадтских моряков.

Разумеется, многие из утверждений Ленина, пылкого поборника справедливости, еще могут быть противопоставлены реальности сталинского режима — взять хотя бы теорию отмирания государства. Даже если согласиться с тем, что пролетарское государство не может самоустроиться сразу, следовало бы ожидать, что оно, в соответствии с марксистским учением, проявит тенденцию к самоутверждению и будет становиться все менее и менее репрессивным. Нет сомнения, что Ленин верил в неизбежность этой тенденции, но его надежды не оправдались. За тридцать лет существования пролетарское государство не выказало ни малейших признаков прогрессирующего малокровия. Напротив, оно неуклонно процветает. Но вернемся к Ленину. Двумя годами позже, выступая в Свердловском университете, он, под давлением внешних и внутренних событий, сделал некоторые уточнения, позволяющие предвидеть бесконечное сохранение пролетарского сверхгосударства. «Этой машиной или дубиной (государством. — *Авт.)* мы разгромим всякую эксплуатацию, и, когда на свете не останется возможности эксплуатировать, не останется владельцев земли, владельцев фабрик, не будет так, что одни пресыщаются, а другие голодают, — лишь тогда, когда возможностей к этому не останется, мы эту машину отдадим на слом. Тогда не будет государства, не будет эксплуатации». Стало быть, до тех пор, пока на всей земле, а не только в каком-то определенном обществе, сохранится хоть один угнетенный или собственник, государство продолжит свое существование. И все это время оно вынуждено будет крепнуть, чтобы одну за другой одолевать все формы несправедливости, побеждать упрямые буржуазные государства и народы, ослепленные своекорыстными интересами. И лишь когда на земле, наконец-то покоренной и очищенной от противников, будет потоплена в крови праведников и злодеев последняя несправедливость, государство, достигшее вершины своего могущества, этот чудовищный идол, поправший весь мир, благоразумно устранится из молчаливого Града справедливости.

Под давлением империалистических противников, которое, впрочем, можно было предвидеть, вместе с Лениным рождается империализм справедливости. Но у всякого империализма, даже справедливого, всего два выбора: либо погибнуть, либо создать мировую империю. Вплоть до этого момента в его распоряжении нет иных средств, кроме несправедливости. Доктрина окончательно отождествляется с пророчеством. Ради грядущей справедливости она узаконивает несправедливость на протяжении всей истории, превращаясь в ту самую мистификацию, которую сам Ленин ненавидел сильнее, чем кто бы то ни было. Суля людям чудеса, доктрина вынуждает их смириться с несправедливостью, преступлением и ложью. Все больше продукции, все больше власти, беспрестанный труд, бесконечные страдания, перманентная война — и вот наконец настает момент, когда всеобщее рабство в тотальной империи чудесным образом превращается в собственную противоположность: свободный отдых во всемирной республике. Псевдореволюционная мистификация обрела теперь свое кредо: необходимо задушить всякую свободу, чтобы построить империю, а империя эта в один прекрасный день превратится в свободу. Путь к единству пролегает через тотальность.

ТОТАЛЬНОСТЬ И СУДИЛИЩА

Тотальность, в сущности, есть не что иное, как извечное стремление к единству, свойственное как верующим, так и бунтарям, но свершающееся сейчас на обезбоженной земле. Отречение от всех ценностей в таком случае равнозначно отречению от бунта ради Империи и рабства. Критика формальных ценностей не может тогда не коснуться идеи свободы. Признав невозможность зарождения в недрах бунта свободной личности, о которой мечтали романтики, мы должны признать, что и сама свобода оказывается включенной в исторический процесс. Она становится свободой в борьбе, которая требует для своего бытия действия. Отождествляемая с поступательным ходом истории, она может воспользоваться своими плодами только с завершением истории, во вселенском Граде. А до тех пор каждая ее победа будет спорной и, следовательно, бессмысленной. Немецкий народ освободился от угнетавших его союзных держав лишь це-

ной свободы каждого немца. Отдельные личности при тоталитарном режиме порабощены, хотя человеческий коллектив можно считать свободным. В конце концов, когда Империя освободит весь род человеческий, свобода будет царить над стадом рабов, которые, по меньшей мере, будут освобождены от Бога, да и вообще от всего трансцендентного. Именно здесь проясняется пресловутое диалектическое чудо, переход количества в качество: всеобщее рабство выступает отныне под именем свободы. Но превращение это, как и во всех примерах, приводимых Гегелем и Марксом, ни в коей мере не является объективным, это всего лишь субъективная подмена названий. Чудес не бывает. Если единственная надежда нигилизма заключается в том, что миллионы рабов в один прекрасный день превратятся в навеки свободное человечество, то историю следует считать просто-напросто несбыточным сном. Историческая мысль должна была освободить человека от покорности Богу, но это освобождение требует от него абсолютного подчинения становлению. И человеку приходится тогда прибегать к авторитету партии, как раньше он прибегал к алтарю. Вот почему эпоха, заносчиво именующая себя самой мятежной, предлагает на выбор тот или другой конформизм. Подлинной страстью XX века является рабство.

Но тотальную свободу завоевать ничуть не легче, чем свободу личную. Чтобы обеспечить власть человека над миром, нужно отсечь от мира и от человека все, что неподвластно Империи, все, что несовместимо с царством количества: это предприятие безгранично во всех трех измерениях истории — в пространстве, во времени и в людях. Империя — это война, мракобесие и тирания, отчаянно клянущиеся, что когда-нибудь они превратятся в братство, истину и свободу: к этому их принуждает логика собственных постулатов. В сегодняшней России, даже в самом ее коммунизме, существует, без сомнения, истина, отрицающая сталинскую идеологию. Но у этой идеологии есть своя логика, которую необходимо вычленить и выставить на всеобщее обозрение, дабы революционный дух избежал окончательного вырождения.

Циничная интервенция западных армий против советской революции показала советским революционерам, помимо всего прочего, что война и национализм столь же реальны, как и классовая борьба. Лишенная международ-

ной пролетарской поддержки, которая должна была бы возникнуть сама собой, внутренняя революция может считаться жизнеспособной только при условии создания некоего международного порядка. Исходя из этого, следует признать, что построение вселенского Града возможно только при двух условиях: либо осуществление почти одновременных революций во всех крупных странах мира, либо ликвидация военным путем буржуазных наций; либо перманентная революция, либо постоянная война. Как известно, первая точка зрения едва не восторжествовала. Революционные движения в Германии, Италии и Франции ознаменовали высочайший взлет революционных надежд. Но подавление этих революций и вытекающее отсюда укрепление капиталистических режимов делало войну реальностью революции. И тогда философия просвещения обернулась в Европе буднями затемнения. Вселенский Град, который предполагалось заложить путем стихийного восстания угнетенных, в силу логики истории и революционной доктрины был мало-помалу перекрыт Империей, навязанной посредством силы. Энгельс, поддержанный Марксом, хладнокровно воспринял эту перспективу в своем ответе на «Воззвание к славянам» Бакунина: «Ближайшая мировая война сметет с лица земли не только реакционные классы и династии, но и целые реакционные нации. Это тоже составляет часть прогресса». Такой прогресс, по мысли Энгельса, должен был уничтожить царскую Россию. Сегодня русский народ перевернул направление прогресса. Война, как холодная, так и горячая, состоит на службе у всемирной Империи. Но, став империей, революция заходит в тупик. Не отрекшись от своих ложных принципов, ради возврата к истокам бунта, она будет означать только поддержание власти тотальной диктатуры над сотнями миллионов людей на протяжении многих поколений, вплоть до самопроизвольного распада капитализма или — если она захочет ускорить создание Града людей — до атомной войны, к которой она вообще-то не стремится и после которой любой город — если он вообще уцелеет — «воссияет» только среди развалин. Согласно законам той самой истории, которую она так опрометчиво обоготворила, мировая революция обречена полиции или бомбе. И тем самым поставлена перед дополнительным противоречием. Принесение в жертву морали и добродетели, принятие всех средств, которые она постоян-

но оправдывала преследуемой ею целью, могут быть приемлемы, строго говоря, лишь при том условии, что вероятность достижения цели достаточно велика. Вооруженный мир, сохраняющий диктатуру до бесконечности, означает бесконечное отрицание такой цели. Тем более что опасность войны делает эту цель почти недостижимой. Расширение мировой Империи в пространстве является одним из неизбежных условий революции XX века. Но эта неизбежность ставит ее перед второй дилеммой: обрести новые принципы или отречься от справедливости и мира, к окончательному воцарению которых она стремилась.

Не успев подчинить себе пространство, Империя с той же неотвратимостью берется за покорение времени. Отрицая любую стабильную истину, она доходит до отрицания самой низшей формы, в которую облекается истина, — до отрицания истории. Она переносит пока что невозможную во всемирном масштабе революцию в прошлое, которое она силится уничтожить. И в этом, разумеется, есть своя логика. Всякая связь между человеческим прошлым и будущим, не являющаяся чисто экономической, предполагает некую константу, которая, в свою очередь, может напомнить о человеческой натуре. Подспудная связь, которую Маркс, будучи культурным человеком, находил между различными цивилизациями, грозила вырваться за пределы его построений и выявить естественные формы преемственности, перекрывающие преемственность экономическую. Русский коммунизм был мало-помалу вынужден разрушить все мосты между прошлым и будущим, разорвать непрерывный процесс становления. Отрицание гениев-еретиков (а почти все они — еретики), неприятие вклада цивилизации, искусства в той мере, в какой он неподвластен истории, разрыв с живыми традициями — все это привело к тому, что марксизм понемногу стал замыкаться во все более и более узких рамках. Теперь он уже не только отрицал или замалчивал все то, что во всемирной истории было несовместимо с его учением, не только отвергал достижения современной науки. Ему предстояло теперь перелицевать историю, даже самую недавнюю, хорошо известную, и прежде всего историю партии и революции. Из года в год, а порой из месяца в месяц «Правда» сама себя исправляет, фальсифицированные издания официальной истории следуют одно за другим, Ленин подвергается цензуре, Маркс не издается. При

таком положении дел было бы несправедливым сравнение даже с религиозным обскурантизмом. Церковь никогда не доходила до утверждений, будто господь проявился сначала в двух лицах, потом в четырех или трех, а потом снова в двух. Ускорение, свойственное нашему времени, затрагивает и процесс фабрикации истины, которая при подобном ритме превращается в чистую иллюзию. Подобно ткачам из народной сказки, ткавшим из пустоты наряд для короля, тысячи людей, выбравших для себя довольно странную профессию, каждый день переделывают призрачную, не успевающую дожить до вечера историю, ожидая, что вот-вот прозвенит спокойный детский голосок, объявляющий, что король-то голый. Этот голосок бунта подтвердит тогда то, что уже сейчас может увидеть всякий: что революция, обреченная ради выживания либо отрицать свое всемирное призвание, либо отречься от самой себя, чтобы стать всемирной, покоится на ложных принципах.

А пока эти принципы продолжают править миллионами людей, Имперская мечта, облеченная в реальности времени и пространства, утоляет свою ненасытную жажду соками живой человеческой личности. Личности враждебны Империи не просто как индивиды — иначе хватило бы вполне традиционного террора. Личность враждебна ей в той мере, в какой человеческая натура не могла до сих пор жить одной только историей и всегда от нее так или иначе ускользала. Империя предполагает отрицание и уверенность — уверенность в бесконечной податливости человека и отрицание человеческой природы. Техника пропаганды служит тому, чтобы определить меру этой податливости и постараться свести рефлексию человека к его условным рефлексам. Она побуждает его сначала заключить пакт с тем, кто в течение долгих лет считался смертельным врагом. А затем она позволяет преобразовать полученный таким образом психологический эффект и заново выдрессировать целый народ, настроив его против этого врага. Хотя опыты еще не окончены, их принципы вполне поддаются осмыслению. Если человеческая природа — это фикция, податливость человека и впрямь безгранична. Политический реализм, достигший этой ступени, — это уже разнузданный романтизм — романтизм эффективности.

Этим объясняется тот факт, что русский марксизм в общем и целом отвергает мир иррационального, хотя очень

неплохо умеет им пользоваться. Иррациональное может служить Империи, а может ее и подорвать. Оно не поддается расчету, а в Империи все должно быть рассчитано. Человек — всего лишь игрушка внешних сил, которыми можно рационально управлять. Иные безрассудные марксисты пытались, например, примирить свою доктрину с теориями Фрейда. Это было немедленно поставлено им в вину. Фрейд — еретический и «мелкобуржуазный» мыслитель, он вытащил на свет бессознательное, признав за ним, по меньшей мере, такую же реальность, как за «Сверх-Я» или социальным «Я». Ведь отсюда недалеко и до того, чтобы признать за бессознательным определяющую роль в человеческой натуре, противопоставив ее историческому «Я». А человек должен сводиться к своему общественному и рациональному «Я», которое поддается расчетам. Стало быть, необходимо закабалить не только человеческую жизнь, но и то глубоко иррациональное, глубоко личностное событие, в ожидании которого человек проводит всю свою жизнь. В своем судорожном порыве к конечному царству Империя тщится пресуществить в себе даже смерть.

Можно поработить живого человека, низвести его до исторического уровня вещи. Но, предпочитая смерть рабству, он утверждает свою человеческую природу, неподвластную царству вещей. Вот почему обвиняемого судят и казнят прилюдно только тогда, когда он соглашается признать, что его смерть справедлива и сообразна с Империей вещей. Нужно либо умереть обесчещенным, либо просто перестать быть — как в жизни, так и в смерти. В последнем случае люди не умирают, а исчезают. Сходным образом, если приговоренный несет наказание, оно безмолвно вопиет к небесам и тем самым вносит разлад в тотальность. Но приговоренного не наказывают, а только перемещают в пределах этой тотальности, этой имперской махины. Он превращается в винтик производственного механизма, винтик столь для последнего необходимый, что в дальнейшем считается, будто человек стал им не по своей вине, а повинен в том, что в нем нуждается этот механизм. Русская система концентрационных лагерей и впрямь осуществила диалектический переход от правления лицами к управлению вещами, спутав при этом личность с вещью.

Даже враг должен участвовать в общем деле. И вне Империи нет спасения. Империя есть или будет царством друж-

бы. Но дружбы между вещами, ибо друга нельзя предпочесть Империи. Дружба между личностями является — лучшего определения не подобрать — особым видом сплоченности до самой смерти перед лицом всего того, что противостоит царству дружбы. А дружба между вещами — это дружба вообще, дружба со всеми, предполагающая, в случае необходимости, донос на каждого. Любящий своего друга или подругу любит их такими, какие они есть; революция любит человека таким, каким он должен быть. В каком-то смысле любовь — это убийство совершенного человека, которого должна породить революция. Ведь чтобы он появился на свет, ему уже сейчас должно отдаваться предпочтение перед всем существующим. В царстве личностей людей связывает между собой чувство, в Империи вещей — право на донос. Град, стремившийся стать воплощением братства, стал муравейником, где кишат одиночки.

Кроме того, только дошедший до иррационального остервенения зверь в человеческом обличье может додуматься до садистских пыток людей, чтобы выбить у них согласие. В этом случае происходит как бы омерзительное совокупление личностей, из коих одна подавляет другую. Представитель рациональной тотальности, напротив, довольствуется тем, что позволяет вещному началу в человеке одержать верх над личностным. Сначала посредством полицейского промывания мозгов высшие духовные начала в человеке сводятся к низшим. Затем следует пять, десять, двадцать бессонных ночей, в результате которых появляется на свет новая мертвая душа, проникнутая иллюзорной убежденностью. С этой точки зрения единственная подлинная психологическая революция нашего времени после Фрейда была осуществлена органами НКВД и вообще политической полицией. Исходя из детерминистской гипотезы, высчитав все слабые точки человеческой души и степень ее податливости, эта новая психотехника раздвинула одну из границ человеческого существа и попыталась доказать, что индивидуальная психология отнюдь не изначальна и что общей мерой человеческих характеров является их вещная основа. Эта психотехника в буквальном смысле слова создала физику души.

Тем самым были преобразованы традиционные человеческие отношения. Эти последовательные преобразования характеризуют мир рационального террора, в большей или

меньшей степени захлестнувшего всю Европу. На смену диалогу, отношению двух личностей, пришли пропаганда и полемика, то есть два вида монолога. Абстракции, присущие миру силы и расчета, заняли место подлинных страстей, порождаемых сферой плоти и иррациональности. Хлебные карточки заменили хлеб, дружба и любовь подчинились сухому доктринерству, судьба — плану, приговоры стали нормой жизни, производство пришло на смену живому творчеству. Таково теперь положение вещей в этой обескровленной Европе, населенной самодовольными или покорными призраками силы. «Достойно жалости общество, не знающее лучшего защитника, чем палач!» — воскликнул когда-то Маркс. Но в те времена палачи еще не были философами или, по крайней мере, не претендовали на роль филантропов во всемирном масштабе.

Основное противоречие величайшей революции в истории состоит не в том, что она стремилась к достижению справедливости посредством бесконечной череды беззаконий и насилия. Рабства и обмана было сколько угодно во все времена. Ее трагедия — это трагедия нигилизма, сливающаяся с драмой современного разума, который, претендуя на универсальность, только концентрирует в себе все человеческие увечья и уродства. Тотальность — это не единство; осадное положение, даже распространившееся на весь мир, не означает примирения. Притязания вселенского Града сохраняются в этой революции только за счет отрицания двух третей человечества и наследия веков, за счет того, что природа и красота отрицаются во имя истории, а человек лишается силы своих страстей, сомнений, радостей, творческого воображения — словом, всего, что составляло его величие. Принципы, избираемые людьми, в конце концов берут верх над самыми благородными их стремлениями. В силу беспрестанных словопрений, схваток, полемик, отлучений, чисток и преследований вселенский Град свободы и братства мало-помалу уступает место той единственной в своем роде вселенной, чьими высшими мерилами являются история и эффективность, — вселенной судилищ.

В основе каждой религии лежат понятия невинности и вины. Однако Прометей, первый бунтовщик, отвергал право казнить и миловать. Даже сам Зевс не был достаточно невинным для того, чтобы воспользоваться этим правом. Первоначально бунт отвергает законность любого возмез-

дия. Но в своем последнем воплощении, в конце своего изнурительного пути, бунтовщик возвращается к религиозному понятию возмездия и помещает его в центр своей вселенной. Высший судия находится теперь не на небесах, он принимает обличье истории, ставшей неумолимым божеством. Сама история есть не что иное, как затянувшееся наказание, поскольку подлинные вознаграждения в ней откладываются до конца времен. Здесь мы, разумеется, далеки от марксизма и от Гегеля и уж тем паче от первых бунтарей. И однако, всякая чисто историческая мысль приводит именно к этим безднам. Поскольку Маркс предсказывал неизбежное появление бесклассового Града, поскольку он утверждал, таким образом, добрую волю истории, любое замедление освободительного хода истории следует вменить в вину злой воле человека. Маркс ввел в дехристианизированный мир понятия греха и возмездия, но соотнес их с историей. В каком-то смысле марксизм — это учение о вине человека и невинности истории. До захвата власти коммунистами историческим воплощением этих понятий было революционное насилие, на вершине их власти оно стало насилием узаконенным, то есть террором и судилищем.

Впрочем, в религиозной вселенной истинное возмездие откладывается на будущее; вовсе не обязательно, чтобы преступление незамедлительно наказывалось, а невинность освящалась. В новой вселенной, напротив, приговор, вынесенный историей, должен быть незамедлительно приведен в исполнение, ибо там понятие вины совпадает с поражением и наказанием. История осудила Бухарина потому, что обрекла его на смерть. И провозгласила невинность Сталина, поскольку тот находится на вершине власти. В настоящее время происходит судилище над Тито, как некогда оно происходило над Троцким, чья вина для философов исторических преступлений стала ясна лишь после того, как на его голову обрушился ледоруб убийцы. Так же обстоит дело и с Тито, о котором пока доподлинно неизвестно, виновен он или нет. Он уже обличен, но еще не повержен. Когда это произойдет, его вина будет установлена. Впрочем, временная невинность Троцкого и Тито зависела и зависит главным образом от географии: они были слишком далеки от карающей десницы. Вот почему следует незамедлительно судить тех, до кого эта десница может дотянуться. Окон-

чательный суд истории зависит от множества мелких приговоров, вынесенных сегодня, — приговоров, которые когда-нибудь будут окончательно утверждены или отменены. В день, когда будет достроен новый мир, соберется всемирный трибунал, обещающий нам ряд поразительных реабилитаций. Кто-то из обвиняемых, в свое время признавший себя презренным предателем, войдет в человеческий Пантеон. А другие навеки останутся в исторической преисподней. Но кто же будет их судить? Его величество человек, наконец-то принявший обличье юного божества. А до тех пор этим будут заниматься только люди, наделенные пророческим даром, способные вычитать в истории смысл, который они сами в нее вложили, именно им надлежит выносить приговоры: смертные — обвиняемым, предварительные — самим судьям. Ведь случается и так, что бывшие судьи, Райк например, в свой черед предстают перед судом. Значит ли это, что Райк разучился как следует вчитываться в историю? Его падение и гибель служат этому доказательством. Но где порука тому, что теперешние судьи тоже не превратятся в предателей и не будут сброшены с высоты своих трибун на цементные полы застенков, где корчатся в предсмертных муках заклейменные проклятьем истории? Единственная порука — в их непогрешимой прозорливости. Что служит ее доказательством? Их неизменная удачливость. Мир судилищ — это кругообразная вселенная, где удачливость и невинность удостоверяют друг друга, где все зеркала отражают одну и ту же ложь и мистификацию.

Существует, таким образом, нечто вроде исторического провидения[1], в чьи замыслы дано проникнуть только власть предержащим, — именно оно казнит и милует подданных Империи. И нет у них иной защиты от капризов этого провидения, кроме веры, по крайней мере той ее разновидности, что описана в «Духовных упражнениях» Игнация Лойолы: «Дабы избежать заблуждения, мы должны быть всегда готовы счесть черным то, что нам видится белым, если это предписывается духовными властями». Только эта действенная вера в представителей истины может спасти подданного Империи от неожиданных исторических катастроф. Но и тогда он не в силах оправдаться перед вселен-

---

[1] «Хитрость разума» в исторической вселенной покоится на проблеме зла.

ной судилищ, с которой его навсегда связывает историческое чувство страха. А без этой веры он рискует в любой миг, помимо собственной воли и при самых благих намерениях, превратиться в объективного преступника.

В этом понятии заключена наивысшая суть вселенной судилищ. Круг замыкается. Извращенным итогом затяжного бунта во имя человеческой невиновности становится понятие всеобщей вины. Каждый человек, сам того не зная, является преступником. Объективный преступник — это как раз тот, кто мнит себя невиновным. Субъективно он считает свои действия безвредными или даже полезными для будущего справедливости. Но ему доказывают, что с объективной точки зрения они вредят этому будущему. Следует ли считать эту объективность научной? Нет, это объективность историческая. Кто может сказать, например, не повредит ли будущей справедливости необдуманное обличение теперешних беззаконий? Истинная объективность заключалась бы в суждениях, опирающихся на результаты научных наблюдений, на факты, тенденции развития. Что же касается понятия объективной виновности, то эта диковинная объективность основывается на фактах и результатах, которые будут доступны науке только в 2000 году, не раньше. А до тех пор она будет воплощаться в беспредельной субъективности, навязываемой другим как объективность: таково философское определение террора. Эта объективность лишена определимого смысла, однако власть вложит в нее определенное содержание, объявив преступным все, чего она не одобряет. Она заявит или предоставит сделать это философам, живущим вне пределов Империи, что таким образом берет на себя риск судить перед лицом истории, подобно тому как это делает, сам того не зная, объективный преступник. Окончательный приговор будет вынесен потом, когда уже не останется ни жертв, ни палачей. Но такое утешение годится только для палача, который вовсе в нем не нуждается. А пока верноподданные регулярно приглашаются на странные пиршества, во время которых, согласно тщательно установленным обрядам, преисполненные раскаяния жертвы приносятся в жертву богу истории.

Прямое назначение этого обряда сводится к искоренению безразличия в вопросах веры. Это нечто вроде принудительной евангелизации. Закон, обеспечивающий преследование подозреваемых, сам же их и производит. А про-

изведя, обращает в истинную веру. В буржуазном обществе предполагается, что каждый гражданин одобряет его законы. В обществе объективной вины считается, что он должен их отрицать. Или по крайней мере должен в любой миг представить доказательства, что он их не осуждает. Виновность выражается там не в действиях, а в простом отсутствии веры, чем, кстати, объясняется внешняя противоречивость «объективной» системы. При капиталистическом строе человек, объявляющий себя нейтральным, считается объективно благосклонным к строю. Нейтральная позиция в Империи рассматривается как объективно враждебная по отношению к ее режиму. И в этом нет ничего удивительного. Если подданный Империи не верит в Империю, значит, он сам выбрал историческое уничтожение: он клевещет на историю, он богохульствует. Внешнего исповедания веры уже недостаточно; она должна стать основой жизни и деятельности человека, который, кроме того, должен быть постоянно готов к изменению ее догматов. При малейшем просчете его потенциальная виновность может стать объективной. Завершая историю на свой лад, революция не довольствуется расправой с любым проявлением бунтарства. Она стремится к тому, чтобы каждый человек, не исключая последнего раба, нес ответственность за то, что в мире существовал и продолжает существовать дух бунтарства. В этой наконец-то завоеванной и завершенной вселенной судилищ целые толпы виновных обречены без конца шагать к недостижимой невиновности под горьким взглядом великих инквизиторов. Власть в XX веке неотделима от чувства тоски.

Здесь завершаются поразительные странствия Прометея. Во всеуслышание заявляя о своей ненависти к богам и любви к человеку, он с презрением отворачивается от Зевса и нисходит к смертным, чтобы повести их на штурм неба. Но люди слабы или трусливы: их необходимо сплотить. Они не любят откладывать наслаждения на завтра, они жаждут немедленного счастья: не отказавшись от жизненных услад, они не смогут стать великими. И вот Прометей в свой черед становится господином и наставником, сначала обучающим, а потом и повелевающим. Борьба не прекращается, а только ужесточается. Люди сомневаются в том, что Град солнца достижим, не верят в само его существова-

ние. Нужно спасти людей от опасности, таящейся в них самих. Герой объявляет им, что ему — ему одному — знаком этот Град. Те, кто продолжает сомневаться, будут изгнаны в пустыню, пригвождены к скалам, станут добычей жестоких стервятников. Другие побредут вслепую за своим задумчивым и одиноким наставником. Прометей становится божеством и единовластно царит над человеческим одиночеством. Но он унаследовал от Зевса только его одиночество и жестокость; он уже не Прометей, он превратился в Цезаря. Истинный, извечный Прометей принял обличье одной из его жертв. Вопль, дошедший до нас из глубины веков, до сих пор не смолкает в скифской пустыне.

БУНТ И РЕВОЛЮЦИЯ

Революция в области принципов убивает Бога в лице его наместника. Революция XX века убивает то, что осталось божественного в самих принципах, и освящает, таким образом, исторический нигилизм. Каковы бы ни были последующие пути развития этого нигилизма, единожды укоренившись во времени, вне всяких моральных правил, он воздвигает храм Цезаря. Избирать историю, и только историю, — значит высказаться в пользу нигилизма и против уроков самого бунта. Те, кто рискнул ринуться в историю во имя иррационального, говоря, что она лишена какого бы то ни было смысла, находят в ней рабство и террор и в конце концов оказываются в мире концлагерей. Те, кто ломится в нее, проповедуя абсолютный рационализм, находят то же рабство и террор и упираются в ту же лагерную систему. Фашизм желал учредить пришествие ницшеанского сверхчеловека. И тут же понял, что если Бог существует, он может быть кем и чем угодно, но прежде всего владыкой смерти. Если человек хочет стать Богом, он должен присвоить себе право на жизнь и смерть других. Но, сделавшись поставщиком трупов и недочеловеков, он и сам превратился не в Бога, а в недочеловека, в гнусного прислужника смерти. Рациональная революция, в свою очередь, стремится реализовать предсказанного Марксом всечеловека. Но стоит принять логику истории во всей ее тотальности, как она поведет революцию против ее собственной высокой страсти, начнет все сильней и сильней калечить человека и в

конце концов сама превратится в объективное преступление. Было бы несправедливо отождествлять цели фашизма и русского коммунизма. Фашизм предполагает восхваление палача самим палачом. Коммунизм более драматичен: его суть — это восхваление палача жертвами. Фашизм никогда не стремился освободить человечество целиком; его целью было освобождение одних за счет порабощения других. Коммунизм, исходя из своих глубочайших принципов, стремится к освобождению всех людей посредством их всеобщего временного закабаления. Ему не откажешь в величии замыслов. Но вполне справедливо отождествление их средств — политический цинизм оба они черпали из одного источника — морального нигилизма. Все происходило таким образом, словно потомки Штирнера и Нечаева поставили себе на службу потомков Каляева и Прудона. Сегодня нигилисты восседают на троне. Те мысли, что притязали на руководство нашим миром во имя революции, превратились в реальность идеологии соглашательства, а не бунта. Вот почему наше время является эпохой техники уничтожения — как тайного, так и явного.

Поддавшись нигилизму, революция отвернулась от собственных бунтарских истоков. Человек, ненавидевший смерть и бога смерти, отчаявшись в личном бессмертии, возжелал освободиться в бессмертии всего рода людского. Но до тех пор, пока коллектив не правит миром, пока род не воцарился, нужно еще умирать. Время поджимает, для убеждения нужен досуг, дружеские увещевания могут затянуться до бесконечности, — стало быть, террор остается кратчайшим путем к бессмертию. Но и эти крайние извращения вопиют о тоске по первозданным бунтарским ценностям. Современная революция, стремясь к отрицанию всякой ценности, уже сама по себе является ценностным суждением. Посредством революции человек жаждет царства. Но к чему воцарение, если все на свете бессмысленно? К чему бессмертие, если жизнь предстает перед нами в чудовищном обличье? Кроме разве что самоубийства, абсолютно нигилистической мысли не существует, как нет и абсолютного материализма. Уничтожение человека — лишь способ его утверждения. Террор и концлагеря — это крайние средства, к которым он прибегает, стремясь избавиться от одиночества. Тяга к единству должна воплотиться хотя бы в общей могильной яме. Люди убивают друг друга во имя отрица-

ния смертного удела, во имя всеобщего бессмертия. Но тем самым они как бы убивают самих себя, доказывая одновременно, что они не могут обойтись без человека; они утоляют свою ужасающую жажду братства. «У твари должна быть радость, а если ее нет, ей нужна другая тварь». Вот тогда-то и начинают рваться к власти те, кто не приемлет страданий бытия и смерти. «Одиночество — это власть», — писал Сад. Для тысяч одиночек, находящихся у власти, требуются другие люди, поскольку власть воплощается в страданиях другого. Террор — это последняя дань уважения, привносимая озверевшими одиночками идее всемирного братства.

Но всем своим небытием нигилизм стремится к бытию и этого достаточно, чтобы мир превратился в пустыню. Это неистовство наделило наше время омерзительным обличьем. Европа, родина гуманизма, стала родиной бесчеловечности. Но это — наше время, и вправе ли мы от него отрекаться? Если наша история — это наш ад, то мы не должны от него отворачиваться. Не закрывать глаза на этот кошмар, а взять на себя ответственность за него, чтобы преодолеть — силами тех, кто, вызвав в свое время этот кошмар, теперь считают себя вправе осудить его. Этот чертополох мог вырасти только на почве, густо унавоженной множеством беззаконий. На завершающем этапе схватки, в которую наша безумная эпоха втянула всех без разбора, враги остаются враждующими братьями. Даже уличив их в заблуждениях, мы не должны испытывать к ним ни презрения, ни ненависти: бедствия стали теперь нашей общей родиной, нашей землей обетованной.

Мы должны отвергнуть даже стремление к покою и миру, ибо оно равносильно оправданию беззакония. Тем, кто привык оплакивать былые счастливые времена, не удастся скрыть своих подлинных целей: не к устранению нищеты они стремятся, а к тому, чтобы заткнуть ей рот. Но да будет благословенно наше время, когда нищета вопиет во всю глотку, не давая спать сытым! Еще де Местр говорил об «ужасной проповеди, которую революция читает королям». С еще большим пылом она продолжает читать ее теперешним бесчестным владыкам. Так вслушаемся же в эту проповедь. В каждом слове и в каждом деянии, даже преступном, таятся ростки новых ценностей, которые нам надлежит отыскать и явить миру. Будущее непредсказуемо; грядущее возрождение может и не наступить. Но даже если диалектика исто-

рии лжива и преступна, мир, поддавшись ложной идее, может в конечном счете реализовать себя даже в преступлении. Однако для нас эта уступка неприемлема: мы делаем ставку на возрождение.

Мы находимся перед выбором: возродиться или умереть. Противоречивость бунта дошла в данный миг до крайней точки, до самоотрицания; бунт должен либо погибнуть вместе с миром, который был им порожден, либо вновь обрести верность самому себе, а вместе с ней — новый порыв сил. Перед тем как идти дальше, необходимо разъяснить суть этого противоречия. Наши экзистенциалисты (в данный момент тоже находящиеся под властью историзма и его противоречий[1]) дают им не очень-то подходящее определение, говоря, что революция — это прогресс по отношению к бунту и что бунтовщик — не революционер. На самом же деле противоречия эти куда более конкретны. Каждый революционер — это в то же время и бунтовщик, а если он не является таковым, то превращается в полицейского и чиновника, в противника бунта. Но подлинный бунтовщик в конце концов неизменно ополчается против революции. Так что ни о каком прогрессе здесь говорить не приходится: обе ипостаси существуют одновременно, причем противоречия между ними беспрестанно растут. Каждый революционер в конечном счете становится либо угнетателем, либо еретиком. В той чисто исторической вселенной, которую избрали себе бунт и революция, они оказываются перед одинаковой дилеммой: либо полицейский участок, либо сумасшедший дом.

На этом уровне история, как таковая, остается совершенно бесплодной. Сама по себе она не является источником ни ценностей, ни нигилизма. Но нельзя ли по крайней мере создать внеисторическую ценность в царстве вечной мысли? Это было бы равносильно оправданию исторической несправедливости и человеческой нищеты. Клевета на этот мир ведет к тому нигилизму, чье определение мы находим у Ницше. Мысль, порожденная одной лишь историей, равно как и та, что оборачивается против любой истории, лишает человека и средств, и смысла жизни. Первая

[1] Атеистический экзистенциализм стремится, по крайней мере, к выработке некой морали. Поживем — увидим. Ведь ее трудно выработать, не входя в историческую экзистенцию ценностей, чуждых истории.

толкает его к отчаянному вопросу: «Зачем жить?»; вторая — к проблеме: «Как жить?» Таким образом, история является необходимым, но недостаточным и побочным условием создания духовных ценностей. Ее нельзя считать ни отсутствием ценности, ни ценностью как таковой, ни даже материалом для создания ценности. Она — всего лишь одно из обстоятельств, при которых человек может, хотя бы смутно, уловить существование ценности, позволяющей ему судить историю. А бунт служит залогом этого существования.

Абсолютная революция предполагает абсолютную податливость человеческой природы, возможность низведения человека до уровня простой исторической силы. А бунт — это протест человека против его превращения в вещь, против его низведения к истории. Бунт — это утверждение общей для всех людей природы, не подвластной миру силы. История, разумеется, есть один из пределов человека, в этом смысле революционеры правы. Но бунтующий человек в свою очередь устанавливает некий предел истории. На этом пределе и зарождается предвестие новой ценности. Сегодняшняя цезарианская революция беспощадно борется с этим зарождением, ибо оно знаменует ее подлинный разгром и необходимость отречения от своих принципов. В 1950 году судьбы мира уже не решаются, как это может показаться, в битве буржуазного и революционного способов производства: их конец будет одинаков. Они решаются в борьбе между силами бунта и силами цезарианской революции. Восторжествовавшая революция при помощи своей полиции, своих судилищ и чисток пытается доказать, что человеческой природы не существует. Усмиренный бунт всеми своими противоречиями, страданиями, бесконечными поражениями и неустанной гордостью стремится обогатить эту природу своей болью и надеждой.

«Я бунтую, следовательно, мы существуем», — говорил раб. Метафизический бунт изменил эту формулу: «Я бунтую, следовательно, мы одиноки» — этим определением мы живем и по сию пору. Но если мы одиноки под пустым небом, если мы обречены на неминуемую смерть, то можно ли утверждать, что мы и впрямь существуем? Задавшись этим вопросом, метафизический бунт в свое время попытался сделать бытие из видимости. После чего чисто исторические мыслители принялись утверждать, что бытие рав-

нозначно деянию. Мы не существуем, — говорили они, — но мы должны существовать во что бы то ни стало. Наша революция — это попытка завоевания нового бытия посредством деяния, неподвластного никаким моральным законам. Вот почему эта революция обрекла себя на бытие ради истории, бытие в условиях террора. Человек с ее точки зрения есть сущее ничто, если он так или этак не добивается единодушного одобрения в истории. Именно тогда и был пройден последний предел, а бунт сначала предан, а потом логически уничтожен, ибо он в самом чистом своем выражении никогда не переставал подчеркивать существование некоего предела и утверждать двойственность нашей человеческой природы: вовсе не бунт повинен в тотальном отрицании всякого бытия. Он, напротив, говорил ему одновременно и «да» и «нет». Бунт — это отказ от какой-то части бытия во имя другой его части, которую он превозносит. И чем выше возносит, тем непримиримей отказ. В дальнейшем, когда бунт в своем исступлении и помрачении превращается во все или в ничто, когда он доходит до отрицания всякого бытия и человеческой природы, он отрекается от самого себя. Только тотальным отрицанием может он оправдать свой замысел тотального завоевания. Но утверждение предела, утверждение достоинства и красоты, присущих всем людям, влечет за собой необходимость распространить эту ценность на все и вся и продолжать путь к единству, не отрекаясь от своих первооснов. В этом смысле бунт, в своей первозданной подлинности, не является оправданием какой бы то ни было исторической мысли. Бунт притязает на единство, историческая революция — на тотальность. Бунт исходит из отрицания, опирающегося на утверждение; революция исходит из абсолютного отрицания и обрекает себя на всевозможные виды рабства ради утверждения, достижимого лишь в конце времен. Бунт созидателен, революция нигилистична. Бунт призван созидать ради все большего прироста бытия, революция вынуждена производить ради все большего отрицания. Историческая революция обречена трудиться, надеясь когда-нибудь обрести бытие, но эта надежда постоянно ее обманывает. Даже единодушного согласия недостаточно для обретения бытия. «Повинуйтесь», — говорил своим подданным Фридрих Великий. А умирая, вздохнул: «Я устал управлять рабами». Чтобы избежать столь абсурдной судьбы,

чтобы вернуться к творческим истокам бунта, революция должна отречься от своих принципов, от нигилизма и чисто исторических ценностей. Она не может стать созидательным началом, не подчинившись известным законам, моральным или метафизическим, способным уравновесить бред истории. Презрение революции к показной и лживой морали буржуазного общества вполне оправдано. Но ее безумие заключается в распространении этого презрения на любое требование морали. В самих ее истоках, в глубочайших ее устремлениях таятся отнюдь не формальные правила, которые могли бы служить ей руководством к действию. И в самом деле, бунт твердит ей и будет твердить все громче, что деяние необходимо не для того, чтобы когда-нибудь прийти к существованию, которое в глазах остального мира сводится к покорности, а ради того еще смутного бытия, которое таится в самом бунтарском порыве. Это правило не является ни формальным, ни всецело зависящим от истории, что мы и постараемся доказать, рассматривая его в чистом виде, при анализе художественного творчества. А пока заметим только, что к формулам метафизического бунта «Я бунтую, следовательно, мы существуем» и «Я бунтую, следовательно, мы одиноки» бунт, вступивший в распрю с историей, добавляет, что, вместо того чтобы убивать и умирать во имя созидания бытия, каковым мы не являемся, мы должны жить и животворить ради созидания того, чем мы являемся.

IV
БУНТ И ИСКУССТВО

Искусство также принадлежит к тем явлениям, которые одновременно превозносят и отрицают. «Ни один художник не терпит действительности», — говорил Ницше. Это верно; но верно и то, что ни один художник не может без нее обойтись. Творчество — это тяга к единению и в то же время отрицание мира. Но оно отрицает мир за то, чего ему недостает, во имя того, чем он хотя бы иногда является. Бунт предстает здесь по ту сторону истории, в чистом состоянии, в своей первозданной сложности. Поэтому искусство может окончательно прояснить для нас смысл бунта.

Заметим, однако, что все революционные реформаторы относились к искусству враждебно. Платон в этом отношении еще довольно умерен. Он лишь не доверяет двусмысленной роли языка и изгоняет из своего государства поэтов, но в остальном ставит красоту выше мира. А современное революционное движение совпало с затянувшимся судилищем над искусством. Реформация избрала мораль и изгнала красоту. Руссо видел в искусстве порчу, привносимую обществом в природу. Сен-Жюст метал громы и молнии против зрелищ и в прекрасной программе, написанной для «Праздника Разума», выражал желание, чтобы богиню Разума олицетворяла в нем особа «скорее добродетельная, нежели красивая». Французская революция не породила ни одного художника, но лишь блестящего журналиста Демулена и подпольного писателя Сада. Единственный подлинный поэт той эпохи был гильотинирован. Единственный большой прозаик бежал в Лондон и стал поборником христианства и легитимизма. Чуть позднее сенсимонисты потребовали, чтобы искусство было «общественно полезным». Формула «искусство ради прогресса» стала в XIX веке общим местом, ею прельстился даже Гюго, так и не сумев,

впрочем, сделать ее убедительной. Только Валес ухитрился изрыгнуть проклятия по адресу искусства тоном, придающим им определенную вескость.

В том же тоне рассуждали и русские нигилисты. Писарев проповедовал пренебрежение к эстетическим ценностям во имя ценностей прагматических. «Лучше быть русским сапожником, чем русским Рафаэлем». Пара сапог для него полезней Шекспира. Нигилист Некрасов, будучи крупным и скорбным поэтом, утверждал, однако, что он предпочел бы кусок сыра всему Пушкину. Всем известны, наконец, взгляды Толстого, подвергшего искусство своего рода «отлучению». Революционная Россия в конце концов повернулась спиной ко всем этим Венерам и Аполлонам, перевезенным по воле Петра Великого в Летний сад Петербурга и еще сохранившим на своем мраморе позолоту итальянского солнца. Нищета иногда отворачивается от невыносимых для нее образов счастья.

Не менее суровой в своих обвинениях была и немецкая идеология. Согласно революционным толкователям «Феноменологии духа», в обществе всеобщего примирения не остается места для искусства. Красота будет переживаться, но не воплощаться в образах. Чисто рациональная действительность, и только она, утолит все человеческие потребности. Критика формализма и уводящих от действительности ценностей естественным образом распространяется и на искусство. Искусство, по мнению Маркса, не живет вне времени, оно определяется своей эпохой и отражает ценности правящих классов. Существует, стало быть, только одно революционное искусство, а именно то, которое поставило себя на службу революции. А создавая красоту вне истории, искусство противопоставило бы себя единственно рациональному ее усилию, направленному к превращению самой истории в абсолютную красоту. Русский сапожник, осознавший свою роль в революционном движении, становится подлинным создателем окончательной красоты. Что в сравнении с ними Рафаэль, творивший лишь мимолетную красоту, которая к тому же станет непонятной для нового человека!

Маркс, однако, задается вопросом, как эта греческая красота может еще оставаться прекрасной и для нас. И отвечает, что она является отражением наивного детства человечества и что мы, взрослые, отдыхаем от наших битв, вспоминая

об этом детстве. Но каким образом могут оставаться для нас прекрасными шедевры итальянского Возрождения, живопись Рембрандта, китайское искусство? Не важно! Судилище над искусством вступило в решающую фазу и продолжается теперь при стыдливом пособничестве самих художников и интеллектуалов, вынужденных клеветать на свое искусство и свой разум. И в самом деле, ведь в этой схватке между Шекспиром и сапожником Шекспира и красоту клянет отнюдь не сапожник, а тот, кто продолжает читать Шекспира и вовсе не собирается тачать сапоги; впрочем, в этом занятии он никогда бы и не преуспел. Художники нашего времени похожи на кающихся дворян России XIX века; и тех и других извиняет только их больная совесть. Простые и необходимые формы смирения попираются здесь теми, кто хотел бы отложить до конца времен и саму красоту, а пока лишить все человечество, не исключая и сапожников, той духовной пищи, которой не пренебрегают они сами.

У этого аскетического безумства есть, однако, свои основания, которые, по меньшей мере, небезынтересны для нас. Они являются отражением в эстетическом плане уже описанной нами борьбы между революцией и бунтом. Во всяком бунте кроются метафизическое требование единства, невозможность его достижения и потребность в создании заменяющей его вселенной. Бунт с этой точки зрения — созидатель вселенной. Это также является определением искусства. Требование бунта, по правде сказать, может считаться эстетическим. Все бунтарские мысли, как мы видели, воплощались либо в риторике, либо в образах замкнутой вселенной. Городские стены у Лукреция, монастыри и зарешеченные замки у Сада, острова, романтические утесы и одинокие вершины у Ницше, первобытный океан у Лотреамона, парапеты у Рембо, грозные твердыни, возрождающиеся после налета цветовой грозы у сюрреалистов, образы тюрьмы, разделенной надвое страны, концлагеря, империи свободных рабов — все это на свой лад воплощает ту же тягу к цельности и единству. Вот над этими замкнутыми мирами человек наконец-то может царствовать; они познаваемы.

То же движение мы находим во всех видах искусства. Художник переделывает мир по своему усмотрению. Симфонии природы не знают органных фермат. Мир никогда

не безмолвствует; даже в молчании он вечно повторяет одни и те же ноты, отзываясь на исходящие от нас вибрации. Но доступные нам звуки редко складываются в аккорд и никогда — в мелодию. Однако музыка существует и там, где кончаются симфонии, где мелодия придает форму звукам, которые сами по себе ею не обладают, где, наконец, особое расположение нот выявляет в природном беспорядке некий лад, потребный для души и духа.

«Я все больше и больше верю, — писал Ван Гог, — что Господа нельзя судить по сотворенному им миру. Это всего лишь неудачный набросок». Каждый художник стремится переписать этот набросок, придать ему недостающий стиль. Величайшее и самое честолюбивое из всех искусств — скульптура упорно старается закрепить в рамках трех измерений зыбкую человеческую фигуру, придать хаосу жестов единство великого стиля. Скульптура не гнушается правдоподобием, более того — она нуждается в нем. Но не стремится к нему во что бы то ни стало. Целью ее поисков в эпоху расцвета являются жест, выражение лица или взгляд, в которых отразятся все жесты, все взгляды мира. Ее суть не в подражании, а в стилизации, она призвана замкнуть в осмысленном выражении мимолетное неистовство тел или бесконечную изменчивость поз. Только таким образом ей удается украсить фронтоны шумных городов образцовыми, типичными образами, которые способны хотя бы на миг унять снедающее людей лихорадочное возбуждение. Отвергнутый любовник может и сегодня всматриваться в греческих кор, стараясь уловить не подвластное никакому распаду очарование женского лица и тела.

Суть живописи также состоит в отборе. «Даже гений, — писал Делакруа, размышляя о своем виде искусства, — это всего лишь дар обобщения и отбора». Выбирая сюжет, художник делает первый шаг к его закреплению. Пейзажи зыблются, исчезая из памяти, или заслоняют друг друга. Вот почему пейзажист или мастер натюрмортов выделяет из пространства и времени то, что обычно меняется вместе с освещением, теряется в бесконечной перспективе или исчезает под напором других цветовых оттенков. Первая забота пейзажиста состоит в кадрировке полотна. Исключая, он в то же время отбирает. Сходным образом сюжетная живопись изолирует в пространстве и во времени то, что обычно сливается с другим действием. Затем художник при-

ступает к закреплению изображения. Произведения великих живописцев, таких, как Пьеро делла Франческо, кажутся мгновенно застывшими изображениями, словно схваченными на лету. Все их персонажи словно бы продолжают жить, став в то же время бессмертными, в этом и состоит чудо искусства. Столетия спустя после своей смерти «Философ» Рембрандта, окутанный светом и тенью, все еще продолжает размышлять над той же проблемой.

«Пустая эта штука — живопись, прельщающая нас сходством с предметами, которые сами по себе не способны нас прельстить». Цитируя эту знаменитую мысль Паскаля, Делакруа не без основания заменяет прилагательное «пустая» на «странная». Эти вещи не способны прельстить нас потому, что мы их не видим; они сокрыты от нас и распадаются в вечном становлении. Кто видел руки палача во время бичевания Христа, кто всматривался в маслины на обочине крестного пути? Но вот они изображены на картине, вырваны из бесконечной череды страстей господних, и муки Христа, запечатленные в этих прекрасных и яростных образах, снова вопиют к нам среди холодных музейных залов. Стиль живописца определяется этим взаимопроникновением природы и истории, этим настоящим, неотделимым от вечного становления. Искусство без видимых усилий осуществляет то примирение частного со всеобщим, о котором мечтал Гегель. Быть может, именно поэтому эпохи, ошалело рвущиеся к единству, — а мы живем в одну из таких эпох — обращаются к первобытному искусству, где особенно сильна стилизация, особенно выразительна тяга к единству. Самые яркие примеры стилизации всегда совпадают с началом и концом художественной эпохи: именно стилизацией объясняется вся сила отрицания и преобразования, которая вздыбила современную живопись в ее необузданном порыве к бытию и цельности. В незабываемой жалобе Ван Гога звучат гордыня и отчаяние всех художников: «Я могу в жизни, да и в живописи тоже, обойтись без Господа Бога. Но мое страждущее «я» не может обойтись без чего-то, превышающего это «я», без того, что является моей жизнью, моей способностью творить».

Но бунт художника против действительности, тут же вызывающей подозрения со стороны тоталитарной революции, чреват тем же утверждением, что и неосознанный бунт угнетенного. Революционный дух, порожденный всеобщим

отрицанием, инстинктивно чувствует, что в искусстве кроме отказа есть еще и утверждение; что действие в нем может быть уравновешено созерцанием, несправедливость — красотой и что в некоторых случаях красота способна сама по себе стать безжалостной несправедливостью. Так что никакое искусство не способно жить голым отрицанием. Подобно тому как любая мысль, вроде бы даже ничего не значащая, что-то значит, имеет смысл и бессмысленное искусство. Человек может позволить себе ополчиться на всеобщую мировую несправедливость и потребовать всеобщей справедливости, единственным творцом которой станет он сам. Но он не вправе утверждать, что все в мире безобразно. Чтобы творить красоту, он должен отрицать действительность и в то же время восхищаться некоторыми ее сторонами. Искусство спорит с действительностью, но не избегает ее. Ницше мог отвергать любую трансцендентность, моральную или божественную, говоря, что она равнозначна клевете на этот мир и на эту жизнь. Но, быть может, существует и некая живая трансцендентность, чья красота побуждает нас любить этот ограниченный и смертный мир, предпочитать его любому другому. Таким образом, искусство приобщает нас к истокам бунта в той мере, в какой оно наделяет формой ценности, неуловимые в потоке вечного становления, но зримые для художника, который хочет похитить их у истории. Чтобы лишний раз в этом убедиться, поговорим о той форме искусства, которая призвана вторгнуться в процесс становления, придав ему тем самым недостающую форму, — об искусстве романа.

РОМАН И БУНТ

С известной точки зрения литературу можно разделить на соглашательскую — она, грубо говоря, относится к древности и классике, и диссидентскую, порожденную Новым временем. Нетрудно заметить, что в первой из них роман был редкостью. Почти все его образцы вдохновлены не действительностью, а фантазией, вспомним хотя бы «Эфиопику» и «Астрею». В сущности, это сказки, а не романы. Во второй, напротив, появляется подлинный жанр романа, не перестающий развиваться и обогащаться вплоть до наших дней наряду с критическим и революционным движением.

Роман зарождается одновременно с духом мятежа и выражает — в эстетическом плане — те же мятежные устремления.

«Вымышленная история, написанная прозой» — так определяется роман в словаре Литтре. Только-то и всего? Некий католический критик — я имею в виду Станислава Фюме — ставит вопрос иначе: «Искусство, какова бы ни была его цель, всегда является греховным соперничеством с Богом». И в самом деле, говорить о романе как о соперничестве с Богом куда уместнее, чем о конкуренции в гражданском обществе. Тибоде высказывал сходную мысль применительно к творчеству Бальзака: «Человеческая комедия» — это «Подражание Богу-отцу». Целью великой литературы является, скорее всего, создание своего рода замкнутых вселенных, населенных типичными образами. Западная литература в своих великих творениях не ограничивается описанием повседневной жизни. Она беспрестанно стремится к великим образам, способным воспламенить наше воображение и увлечь нас за собой.

Тот, кто пишет или читает романы, занимается, в сущности, странным делом. Что за нужда, что за необходимость придумывать истории, построенные на новых сочетаниях подлинных фактов? Если бы даже обычный ответ, объясняющий эту странность удовольствием, получаемым писателем и читателем, был верен, то и тогда следовало бы спросить себя, отчего большинство людей питает такой интерес к выдуманным историям и получает от них удовольствие. Революционная критика заклеймила «чистый» роман как бегство ленивого воображения от действительности. В просторечии, в свою очередь, «романом» называется неуклюжий вымысел заурядного журналиста. А несколько лет тому назад от девушек требовалось, чтобы они, вопреки всякой действительности, были «романтическими». Под этим подразумевалось, что эти идеальные создания не должны иметь никакого понятия о реальной жизни. Словом, всегда считалось, что романтический идеал отделен от жизни, которую он приукрашивает, в той же мере, в какой искажает. Итак, самый обычный и самый распространенный взгляд на искусство романа видит в нем попытку бегства от действительности. Обывательский здравый смысл сходится в этом отношении с революционной критикой.

Но от чего мы убегаем с помощью романа? От действительности, которая кажется нам чересчур гнетущей? Но ведь и счастливые люди читают романы, в то время как избыток лишений отбивает охоту к чтению. Кроме того, вымышленная вселенная не столь наглядна и весома, как та, где нам денно и нощно приходится отбивать натиск существ из плоти и крови. Отчего же, однако, Адольф кажется нам куда более знакомым, чем Бенжамен Констан, а граф Моска убеждает сильнее присяжных моралистов? Однажды Бальзак закончил долгое рассуждение о политике и судьбах мира такими словами: «А теперь вернемся к более серьезным вещам». Под ними он подразумевал свои романы. Невозможно объяснить бегством от действительности неоспоримую серьезность создаваемого романистами мира и наше стремление принять всерьез бесчисленные мифы, вот уже два столетия предлагаемые нам романическим гением. Романическое творчество, бесспорно, предполагает известное отрицание действительности. Но отрицание это нельзя назвать простым бегством. Нужно ли видеть в нем тягу к уединению той прекрасной души, которая, согласно Гегелю, разочаровавшись в реальном мире, создает для себя мир иллюзорный, где царит одна только мораль? Однако назидательный роман остается вдалеке от большой литературы, и даже лучший из этих «розовых» романов, «Поль и Виргиния», произведение по сути своей слезливое, не способен принести нам утешения.

Противоречие состоит в нижеследующем: отвергая реальный мир, человек вовсе не стремится бежать от него. Люди цепляются за мир и в подавляющем большинстве не спешат с ним расставаться. Эти диковинные существа, чувствующие себя изгнанниками на собственной родине, не только не стремятся забыть о мире, но, напротив, терзаются от желания обладать им все в большей и большей степени. За исключением мигов озарения, приоткрывающих всю полноту бытия, действительность предстает перед ними незавершенной. Их деяния ускользают от них, растворяясь в иных деяниях, а затем, приняв неожиданные обличья, вершат над ними суд и бегут, как воды от губ Тантала, к неведомым устьям. Разведать эти устья, обуздать течение потока, постичь, наконец, собственную жизнь как судьбу — вот истинная цель людей, томящихся на собственной родине. Но это прозрение, которое хотя бы мысленно могло

примирить их с самими собой, испытывается ими разве что в тот краткий миг, когда наступает смерть, подводящая итог всему. Чтобы хоть однажды ощутить свое бытие в мире, нужно быть готовым к бесповоротному небытию.

Отсюда берет начало злосчастное чувство зависти, испытываемое множеством людей по отношению к чужим жизням. Глядя на эти жизни со стороны, мы наделяем их цельностью и единством, которые не присущи им на самом деле, но кажутся неоспоримыми стороннему наблюдателю. Он видит только линию их вершин, не задумываясь о мелочах, которые подтачивают их основания. И тогда мы пытаемся воплотить эти существования в искусстве. Мы самым элементарным образом романизируем их. В этом смысле каждый стремится превратить собственную жизнь в произведение искусства. Мы хотим, чтобы любовь длилась вечно, хотя знаем, что это невозможно; а если даже каким-то чудом она и длится всю жизнь, то все равно остается недовершенной. Движимые этим ненасытным стремлением к беспредельности во времени, мы, быть может, лучше поняли бы смысл земных страданий, знай мы страдания вечные. Возможно, что сильные духом люди подчас ужасаются не столько страданиям как таковым, сколько тому, что они не вечны. За неимением безмерного счастья бесконечные страдания могли бы по крайней мере стать нашей судьбой. Но нет, даже самым страшным нашим мытарствам положен предел. В один прекрасный день, уже вконец отчаявшись, мы вдруг ощущаем необоримую жажду жизни, которая возвещает нам, что все кончено и что в страдании заключено не больше смысла, чем в счастье.

Страсть к обладанию — это всего лишь одна из форм стремления к беспредельности во времени; именно она порождает бессильный бред любви. Ни об одном существе, даже самом любимом и отвечающем нам еще более сильной любовью, невозможно сказать, будто мы им обладаем. На этой жестокой земле, где любовники всегда рождаются врозь и часто умирают порознь, полное обладание любимым существом, абсолютное слияние в течение всей жизни выглядит непосильным требованием. Страсть к обладанию до такой степени ненасытна, что может пережить и саму любовь. Любить в таком случае — значит только обесплотить любимое существо. Постыдные страдания одинокого любовника объясняются тогда не столько сознанием того, что он боль-

ше не любим, сколько мыслью о том, что предмет его любви еще может и должен любить кого-то. В предельном случае каждый человек, снедаемый безумной страстью к беспредельности во времени и к обладанию, желает существам, которые он любил, бесплодия и смерти. Это и есть подлинный бунт. Кто хоть раз в жизни не требовал от всего сущего абсолютной девственности, изнемогая при этом от невыполнимости своего желания, кто, без конца терзаясь тоской по абсолюту, не губил себя попытками любить вполсилы, — тому не понять реальности бунта и его всесокрушающей ярости. Но сущее извечно ускользает от нас, как и мы от него, оно лишено четких очертаний. С этой точки зрения жизнь бессильна. Она не более чем движение, безуспешно пытающееся угнаться за собственной формой. И раздираемый этими противоречиями человек столь же тщетно ищет форму, обозначающую пределы, в которых он чувствовал бы себя царем. Если бы хоть одно живое существо имело собственную форму, человек примирился бы с миром.

Нет в нем существа, которое, достигнув элементарного уровня сознания, не изнемогало бы в поисках формул или положений, которые придали бы его существованию недостающую цельность. Тщеславие и действие, денди и революционер — все стремится к цельности ради бытия — бытия в этом мире. Подобно тому как в трогательных и жалких последках любви один из партнеров подолгу ищет слово, жест или ситуацию, которые превратят его любовное приключение в законченную и точно сформулированную историю, каждый из нас пытается придумать или отыскать для себя ключевое слово. Нам недостаточно жить; нам надо, не дожидаясь смерти, обрести судьбу. Стало быть, мы вправе сказать, что человек имеет понятие о мире лучшем, чем тот, в котором он живет. Но «лучший» в данном случае не значит «иной», а только более цельный. Желание, что возносит наше сердце над раздробленным миром, от которого оно, однако, не в силах целиком оторваться, является желанием единства. Оно выливается не в банальное бегство, а в упорство притязания. Любое человеческое усилие, будь оно религией или преступлением, в конечном счете повинуется этому безрассудному желанию, состоящему в том, чтобы придать жизни отсутствующую у нее форму. Тот же порыв, что может быть направлен на преклонение перед небесами

или на уничтожение человека, приводит и к романическому творчеству, которому передается вся его серьезность.

И в самом деле, что такое роман, как не та вселенная, где действие обретает свою форму, где звучат ключевые слова, люди открывают друг другу свои души и каждая жизнь принимает обличье судьбы[1]? Мир романа — это не что иное, как поправка, внесенная в реальный мир согласно подспудным желаниям человека. Ибо это тот же самый мир, в котором мы живем, с его горем, ложью, любовью. У его героев — наш язык, наши слабости, наши сильные стороны. Их вселенная не более прекрасна и поучительна, чем наша. Но они, в отличие от нас, познают свою судьбу до конца. Нет более потрясающих образов, чем те, в которых воплощены люди, исчерпавшие свою страсть до предела, — Кириллов, Ставрогин, мадам Гройслен, Жюльен Сорель или принцесса Клевская. Нам не по плечу их мерки, ибо они доводят до конца то, что мы никогда не в силах завершить.

Госпожа Лафайет создала «Принцессу Клевскую» на основе собственного животрепещущего опыта. С одной стороны, она сама и есть эта принцесса, с другой — ни в коей мере. Разница между ними в том, что госпожа Лафайет не удалилась в монастырь и никто из ее окружения не зачах от любви. Нет сомнения, что она испытала по крайней мере самые душераздирающие моменты этой ни с чем не сравнимой страсти. Но в жизни страсть осталась без завершения, и мы никогда не узнали бы о ее финале, если бы госпожа Лафайет, изжив ее в реальности, не прочертила своим бесподобным пером дальнейшую траекторию этой любви. Равным образом нет более романтичной и прекрасной истории, чем история Софии Тонской и Казимира из «Плеяд» Гобино. София, женщина чувствительная и красивая, — как тут не вспомнить слова Стендаля о том, что только женщины с незаурядным характером могли бы сделать его счастливым, — вынуждает Казимира признаться ей в любви. Привыкнув к постоянному обожанию, она теряет терпение в обществе этого человека, который видит ее каждый день и тем не менее не выходит за рамки оскорбительного для нее равнодушия. Итак, Казимир признается

---

[1] Если даже роман посвящен лишь тоске, отчаянию и безысходности, он уже указывает на спасительный исход. Дать отчаянию имя — значит победить его. Литература отчаяния — это противоречие в терминах.

ей в любви, но делает это тоном судебного показания. Да, он изучил Софию, он знает ее не хуже, чем самого себя, и он уверен, что эта любовь, без которой он не может жить, лишена будущего. Он решает поведать Софии о своей безнадежной страсти, перевести на ее имя все свое состояние, в котором она, будучи обеспеченной, вовсе не нуждается, а затем выговорить себе скромный пенсион, который позволил бы ему поселиться в предместье выбранного наугад города (им оказалась Вильна) и прозябать там в нищете, ожидая смертного часа. Казимир понимает, впрочем, что получение от Софии средств, необходимых для поддержания жизни, является уступкой единственной человеческой слабости, которую он может себе позволить; кроме того, он просит позволения время от времени отсылать ей в конверте с ее именем чистый лист бумаги. Поначалу София негодует, впадает в замешательство, затем ее охватывает грусть, и в конце концов она принимает предложение Казимира; все происходит именно так, как он предвидел. Казимир умирает в Вильне от своей меланхолической страсти. Действие романа, таким образом, обладает собственной логикой. Занимательная история немыслима без той безупречной связности, которой нет места в реально переживаемых событиях, но часто встречающейся в сновидениях, основанных на действительности. Если бы Гобино сам отправился в Вильну, он либо истомился бы там от скуки и вернулся, либо постарался бы устроиться там так, чтобы жить в свое удовольствие. А Казимиру неведома ни тяга к переменам, ни надежда на выздоровление. Он идет до конца, подобно Хитклифу, который стремился к смерти, чтобы поскорее добраться до преисподней.

Итак, перед нами воображаемый мир, представляющий собой, однако, поправку к миру реальному, — мир, где страдание может при необходимости продолжаться до самой смерти, где страсть никогда не превращается в развлечение, где люди охвачены навязчивыми идеями и навсегда привязаны друг к другу. В романе человек наконец-то придает самому себе форму и достигает успокоительного предела, который недоступен ему в жизни. Роман кроит судьбу по заранее приготовленной мерке. Таким образом, он соперничает с творением Бога и, хотя бы временно, торжествует над смертью. Подробный анализ самых знаменитых романов, производимый каждый раз с соответствующей точки

зрения, показал бы, что суть романа состоит в беспрестанных и целенаправленных попытках автора внести исправления в свой собственный жизненный опыт. Не преследуя ни моральных, ни чисто формальных целей, эти исправления направлены прежде всего к достижению цельности и единства и тем самым свидетельствуют о некой метафизической потребности. В этом смысле роман — это прежде всего интеллектуальное упражнение, служащее подспорьем для тоскующего или бунтующего чувства. Эти поиски цельности можно обнаружить при рассмотрении французского аналитического романа, а также у Мелвилла, Бальзака, Достоевского и Толстого. Но нам будет достаточно беглого сопоставления двух крайних тенденций романического мира, представленных, с одной стороны, творчеством Пруста, а с другой — американским романом последних лет.

Американский роман[1] тщится обрести цельность, либо сводя человека к его наипростейшей сути, либо изображая только его внешние реакции и поведение. Он не отбирает чувства или страсти, чтобы затем превратить их в яркие образы, как это делается в наших классических романах. Он отказывается от анализа, от поиска основных психологических пружин, которые объясняют и подытоживают поведение персонажа. Вот почему цельность этого романа можно считать только цельностью освещения. Его техника состоит во внешнем описании людей, в безучастном изображении их поступков, в воспроизведении их речей, вплоть до повторений[2], без всяких комментариев, в таком, наконец, подходе к людям, когда считается, что они способны полностью выразить себя в повседневных машинальных действиях. На таком машинальном уровне люди и впрямь похожи друг на друга; этим и объясняется диковинная особенность их мирка, где все персонажи кажутся взаимозаменяемыми даже с точки зрения их физических особенностей. Эта техника называется реалистической разве что по недоразумению. Не говоря уже о том, что реализм, как мы это увидим, сам по себе является невразумительным понятием, нет сомнения, что этот романический мир стремится

---

[1] Речь идет, естественно, о «жестоком» романе 30—40-х годов нашего века, а не об изумительном расцвете американской литературы XIX столетия.

[2] Даже у Фолкнера, крупнейшего писателя этого поколения, внутренний монолог воспроизводит лишь оболочку мысли.

не к простому и честному воспроизведению действительности, а к весьма произвольной ее стилизации. Он калечит действительность, но делает это намеренно. Таким образом достигается цельность низшего порядка, вернее, не цельность, а нивелировка людей и мира. Похоже, что, с точки зрения этих романистов, именно внутренняя жизнь лишает цельности человеческие поступки и отчуждает людей друг от друга. Это подозрение справедливо лишь отчасти. Ведь бунт, являющийся основой данного вида искусства, стремится обрести цельность, исходя именно из этой внутренней реальности, а не отрицая ее. Отрицать ее целиком — значит обращаться не к живому, а к воображаемому человеку. Черный роман — это в то же время и роман розовый, с которым его роднит формальная пустота. Тот и другой поучают на свой манер[1]. Телесная жизнь, сведенная к самой себе, парадоксальным образом порождает абстрактную и бесплотную вселенную, которая, в свою очередь, беспрестанно отрицается действительностью. Этот лишенный внутренней жизни роман, чьи персонажи просматриваются как бы сквозь стекло, вполне логично доходит до того, что избирает своими единственными героями так называемых «средних людей», а в сущности выводит на сцену патологические типы. Этим объясняется изрядное число полоумных, встречающихся в этой вселенной. Полоумный — идеальное действующее лицо в такого рода опусах, ибо вся его суть целиком определяется поведением. Он — символ безнадежного мира, где несчастные автоматы продолжают машинально цепляться за жизнь, мира, который был создан американскими романистами как попытка яростного, но бессильного протеста против современной действительности.

Что же касается Пруста, то он задался целью создать на основе упорного изучения действительности некий замкнутый и единственный в своем роде мир, который принадлежал бы только ему и знаменовал его победу над бренностью вещей и над смертью. Но он пользовался совсем иными средствами. Они заключаются прежде всего в пристальном отборе, в любовном коллекционировании счастливых мгновений, которые романист отыскивает в тайниках своего прошлого. Необозримые мертвенные пространства оказываются, таким образом, выброшенными из жизни, поскольку

[1] Бернарден де Сен-Пьер и маркиз де Сад, каждый на свой лад, являются зачинателями пропагандистского романа.

они не оставили о себе воспоминаний. Если мир американского романа — это мир людей, пораженных беспамятством, то мир Пруста — это сплошная память. Речь идет о самом привередливом и требовательном виде памяти, который отвергает раздробленность реального мира и которому достаточно запаха старых духов, чтобы воссоздать тайну канувшего в прошлое и вечно юного мира. Избрав внутреннюю жизнь, а в этой жизни — самую сокровенную ее сердцевину, Пруст восстал против того, что в реальности обречено на забвение, то есть против машинального и слепого мира. Но это неприятие реальности не означает ее отрицания. Пруст не совершает промаха, обратного тому, который встречается в американском романе, он не отвергает машинального. Он объединяет в единое и высшее целое утраченные воспоминания и теперешние ощущения, боль в только что вывихнутой ноге и минувшие счастливые дни.

Нелегко вернуться в те места, где ты был счастлив в юности. Девушки в цвету вечно смеются и щебечут на морском берегу, но тот, кто любуется ими, мало-помалу лишается права любить их, а они в свою очередь теряют возможность быть любимыми. Именно такой вид меланхолии свойствен Прусту. Она была в нем достаточно сильна, чтобы отвергнуть все бытие целиком. Но пристрастие к лицам и свету привязывало его к этому миру. Он не мог допустить, чтобы часы благодатной праздности были для него утрачены навсегда. Он решил воскресить их и вопреки смерти доказать, что прошлое в конце времен превращается в нетленное настоящее, куда более подлинное и полновесное, чем оно было в начале. Именно поэтому столь важную роль в «Утраченном времени» играет психологический анализ. Истинное величие Пруста в том, что он описал не утраченное, а обретенное время, собирающее воедино раздробленный мир и облекающее его новым смыслом на самой грани распада. Его нелегкая победа накануне смерти — свидетельство того, что он сумел посредством памяти и разума уловить в быстротекущем потоке форм трепетные символы человеческого единства. Самый гордый вызов, который произведения такого порядка могут бросить мирозданию, состоит в том, что они предстают перед ним как единое целое, как замкнутые в себе и однородные миры. Этим определяются сочинения, которым чуждо раскаяние.

Можно было бы сказать, что мир Пруста — это обезбоженный мир. Но если это и верно, то не потому, что в нем никогда не заходит речь о Боге, а потому, что он претендует на некое самоценное совершенство и пытается придать вечности человеческое обличье. «Обретенное время», по крайней мере в своем идеале, — это вечность без бога. С этой точки зрения роман Пруста выглядит как одна из самых значительных и всеобъемлющих попыток бунта человека против своего смертного удела. Он служит примером того, как романическое искусство переделывает само мироздание в том виде, в каком оно предстает перед нами и заслуживает отвержения. По крайней мере один из аспектов этого искусства заключается в том, что оно становится на сторону твари в ее споре с творцом. А взглянув глубже, видишь, что оно берет себе в союзники красоту мира или человека, выступая против сил смерти и забвения. Именно поэтому его бунт обретает творческий характер.

БУНТ И СТИЛЬ

Истолкованием, которое художник навязывает действительности, он утверждает силу своего отрицания. Но то, что остается от действительности в создаваемой им вселенной, свидетельствует о его согласии хотя бы с той частью реального, которую он выводит из потемок становления на свет творчества. В крайних случаях, когда отрицание абсолютно, реальность изгоняется полностью, и мы получаем чисто формалистические произведения. Если же по причинам, часто не имеющим отношения к искусству, художник предпочитает восторгаться грубой реальностью, мы будем иметь дело с реализмом. В первом случае первозданный творческий порыв, в котором неразрывно слиты бунт и примирение, ущемлен в пользу отрицания. Это бегство формалиста от действительности, столь частое в нашу эпоху, имеет заведомо нигилистическое происхождение. Во втором случае художник пытается изобразить мир во всей его полноте, но за счет отказа от всякой точки зрения. Таким образом он выражает свою потребность в единстве, пусть даже в единстве выродженном. Но при этом он отрекается от первейшего принципа всякого художественного творчества. Ради более полного отрицания относительной свободы творчес-

кого сознания он утверждает непосредственно данную тотальность мира. В обоих случаях творческий акт сам себя изживает. Первоначально он отрицал всего лишь одну из сторон действительности, в то же время утверждая другую. Затем он либо отбрасывает всю действительность целиком, либо утверждает только ее, каждый раз отрекаясь от самого себя в абсолютном отрицании или в абсолютном утверждении. Из этого явствует, что наш анализ в эстетическом плане совпадает с тем, который уже был произведен в плане историческом.

Но подобно нигилизму, который в конце концов не может обойтись без моральных ценностей, и материализму, который при самоосмыслении неизбежно вступает в противоречие с самим собой, понятия формального и реалистического искусства являются абсурдными. Никакое искусство не может полностью отречься от реальности. Горгона, без сомнения, существо целиком вымышленное, но ее лик и обвивающие его змеи существуют в природе. Сколько бы формализм ни старался избавиться от реального содержания, его стараниям все-таки есть предел. Даже чисто геометрические композиции, в которые превращается подчас абстрактное искусство, заимствуют у реального мира его цветовые и перспективные соотношения. Подлинный формализм равнозначен творческой немоте. Но и реализм не может обойтись без какого-то минимума произвола и толкования. Самая лучшая фотография искажает действительность, ибо порождается выбором и ставит пределы тому, что в реальности их не имеет. Художник-реалист и художник-формалист ищут единство там, где его нет, — в грубой реальности или в творческом воображении, посягающем на полное отрицание реальности. Напротив, подлинное единство в искусстве возникает лишь в процессе преображения, навязываемого художником действительности. Реальность и воображение — необходимые составляющие этого единства. Те поправки[1], которые мастер производит посредством своего художественного языка и перекомпоновки элементов, почерпнутых из действительности, называются стилем

[1] Делакруа замечает — и это его наблюдение многого стоит, — что необходимо исправлять «эту жестокую перспективу, которая (в реальности) искажает изображения предметов именно в силу своей точности».

и придают воссозданной им вселенной единство и завершенность. Каждый бунтарь стремится с помощью стиля навязать миру свой закон, хотя удается это лишь немногим гениям. «Поэты, — говорит Шелли, — это непризнанные законодатели мира».

Искусство романа, начиная с его истоков, служит прекрасной иллюстрацией этого положения. Оно не может ни полностью принять реальность, ни целиком от нее отстраниться. Воображаемого в чистом виде не существует, а если бы оно и присутствовало в каком-нибудь идеальном романе, который был бы примером чистой развоплощенности, оно не имело бы художественного значения, поскольку первой потребностью духа, стремящегося к единству, является возможность поделиться этим единством с другими. Кроме того, чисто рассудочное единство — это единство ложное, поскольку оно не опирается на действительность. Розовый (или черный) назидательный роман уклоняется от искусства в той мере, в какой он не подчиняется этому закону. Подлинное искусство романа, напротив, использует действительность, и только действительность, со всем ее пылом и кровью, со всеми ее страстями и воплями. Но только привнося в эту действительность нечто ее преображающее.

Равным образом то, что обычно именуется реалистическим романом, стремится к непосредственному воспроизведению действительности. Но воспроизвести без всякого отбора элементы действительности, если только такая операция вообще возможна, — значит бесплодно повторять акт творения. Реализм должен быть либо средством выражения религиозного гения — это отлично видно на примере испанского искусства, — либо искусством обезьян, довольствующихся тем, что их окружает и чему они подражают. Собственно говоря, искусство вообще не может быть реалистическим, оно лишь иногда стремится к этому. Чтобы быть поистине реалистическим, описание должно быть бесконечным. Там, где, описывая появление Люсьена Левена в салоне, Стендаль ограничивается одной фразой, писателю-реалисту, рассуждая логически, потребовалось бы множество томов для обрисовки персонажей и обстановки, не говоря уже о прочих мелочах. Реализм — это бесконечное перечисление. Тем самым он доказывает, что его подлинная задача — достижение не единства, а тотальности реаль-

ного мира. Отсюда ясно, что именно он и должен быть официальной эстетикой тотальной революции. Но эта эстетика уже доказала свою несостоятельность. Реалистические романы, вопреки самим себе, предполагают отбор действительности, ибо отбор и преодоление реального суть необходимые условия мысли и выражения[1]. Писать — значит выбирать. Стало быть, ни в реальном, ни в идеальном не обойтись без пристрастия; именно оно и придает реалистическому роману его скрытую тенденциозность. Свести единство мира романа к тотальности реального можно только с помощью априорного суждения, устраняющего из действительности все, что не соответствует доктрине. Поэтому так называемый «социалистический реализм», следуя своей нигилистической логике, вынужден совмещать в себе черты назидательного романа и пропагандистской литературы.

Как в том случае, когда художник порабощен действительностью, так и в том, когда он силится ее целиком отрицать, творчество неминуемо скатывается к деградированным формам нигилистического искусства.

Творчество сходно с цивилизацией в том отношении, что оба они предполагают непрерывное напряжение между формой и материей, становлением и духом, историей и ценностями. Если равновесие нарушается, воцаряется диктатура или анархия, пропаганда или бредовый формализм. В обоих случаях творчество, совпадающее с разумной свободой, становится невозможным. Уступает ли оно головокружительной тяге к абстракции и формалистической темноте, призывает ли к кнутобойным методам грубейшего и наивнейшего реализма, современное искусство по большей части является искусством тиранов и рабов, но отнюдь не творцов.

Произведения, суть которых не покрывается формой, равно как и те, где форма преобладает над сутью, говорят лишь о несостоявшихся и обманчивых видах единства. В этой области, как и во всех остальных, единство, лишенное стиля, равнозначно искажению. Какую бы точку зрения ни избрал отдельный художник, ему не обойтись без принципа, общего для всех творцов, — без стилизации, которая

---

[1] Делакруа показывает это с еще большей глубиной: «Чтобы реализм не был пустым словом, все люди должны обладать одинаковым сознанием, одним и тем же способом постижения вещей».

зиждется как на действительности, так и на духе, придающем ей форму. С помощью стилизации творческое усилие преображает мир, делая это всегда с легким уклоном, смещением, которое является отличительной приметой как подлинного искусства, так и мятежа. Посредством ли «увеличительного стекла», которым пользуется Пруст в своих опытах над действительностью, или, напротив, посредством абсурдного умаления персонажей, свойственного американскому роману, действительность всегда в какой-то мере искажается. Творческая, плодотворная сторона бунта заключается именно в этом смещении, придающем стиль и тон всему произведению. Искусство — это обретшее форму требование невозможного. Когда душераздирающий вопль облекается крепкой языковой формой, бунт утоляет свою первейшую потребность и обретает в этой верности самому себе творческую силу. Вопреки предрассудкам нашего времени самый возвышенный стиль в искусстве есть выражение высочайшего бунтарского порыва. Подобно тому как истинный классицизм — это всего лишь укрощенный романтизм, гений — это бунт, нашедший свою собственную меру. Вот почему, что бы там ни твердили сегодня, гений несовместим с отрицанием и полной безнадежностью.

В то же время это говорит о том, что высокий стиль не тождествен простой формальной сноровке. Такое тождество возможно лишь в том случае, когда стиль вырабатывается ради него самого и в ущерб действительности, — такой стиль не может быть высоким. Его принципом, как у всякого академизма, становится не творческое воображение, а подражание, тогда как подлинное творчество всегда на свой лад революционно. Но даже если стилизация вынуждена зайти слишком далеко — ведь именно она отражает вмешательство человека в воспроизводимую им действительность, нуждающуюся в исправлении, — ей надлежит, однако, оставаться незаметной, чтобы притязания художника, порождающие произведение искусства, выявились в нем в наибольшей своей напряженности. Высокий стиль — это незримая, то есть полностью воплощенная, стилизация. «В искусстве, — говорил Флобер, — не следует бояться преувеличений». Но он же добавлял, что преувеличение должно быть «постоянным и соразмерным самому себе». Когда стилизация преувеличена и потому бросается в глаза, про-

изведение способно только наводить тоску: искомое им единство чуждо всему конкретному. Когда же, напротив, действительность подается нам в сыром виде, а стилизация не играет особой роли, конкретное утрачивает всякое единство. Великое искусство, стиль, подлинное обличье бунта — все это находится между двумя этими крайностями[1].

ТВОРЧЕСТВО И РЕВОЛЮЦИЯ

Бунт в искусстве продолжается и завершается в истинном творчестве, а не в критике или комментариях. Революция, со своей стороны, утверждается только в создании цивилизации, а не в терроре или тирании. Таким образом, оба вопроса, которые ставит наше время перед зашедшим в тупик обществом, — возможно ли творчество и возможна ли революция — сливаются в одну проблему, касающуюся возрождения цивилизации.

Революция и искусство XX века в равной степени являются данниками нигилизма и переживают одни и те же противоречия. Отрицая в теории то, что совершается ими на практике, обе они ищут выход из тупика в терроре. Современная революция мнит себя преддверием нового мира, тогда как на самом деле она всего лишь противоречивый итог старого мира. В конечном счете капиталистическое и революционное общество составляют единое целое в той мере, в какой подчиняются общему принципу промышленного производства и связывают себя одними и теми же обещаниями. Но одно дает свои обещания во имя формальных принципов, которые оно не способно воплотить в жизнь и которые противоречат применяемым им средствам. Второе же оправдывает свои пророчества ссылкой на действительность, которую оно в конце концов только уродует. Общество производителей способно лишь к производству, а не к творчеству.

Современное искусство, будучи нигилистическим, также бьется в тисках между формализмом и реализмом. Впро-

---

[1] Степень исправления зависит от сюжета. В произведении, отражающем вышеуказанные эстетические принципы, стиль варьируется вместе с сюжетами, и только художественный язык, свойственный автору (его тон), остается той основой, на которой возникают стилистические различия.

чем, реализм, являющийся в той же мере буржуазным (тогда он заслуживает наименование «черного реализма»), как и социалистическим, становится прежде всего искусством назидания. А формализм в равной степени принадлежит как обществу прошлого, где он был пустой абстракцией, так и обществу будущего, где он вырождается в пропаганду. Художественный язык, разрушенный иррациональным отрицанием, превращается в бессвязный бред, а в случае подчинения детерминистской идеологии — сводится к словам приказа. Истинное искусство находится между этими двумя крайностями. Если бунтовщик должен отказаться одновременно от неистового стремления к небытию и от примирения с тотальностью, то художник обязан избегать как формалистического кривляния, так и тоталитарной эстетики реализма. Сегодняшний мир и в самом деле един, но его единство замешано на нигилизме. Цивилизация возможна лишь в том случае, если, отказавшись как от нигилизма с формалистическими принципами, так и от нигилизма беспринципного, наш мир отыщет путь к творческому синтезу. Равным образом и в области искусства подходит к концу время бесконечных комментариев и репортажей и близится время истинных творцов.

Но искусство и общество, творчество и революция должны ради этого вернуться к истокам бунта, где отрицание и согласие, единичное и всеобщее, индивид и история сочетаются в напряженном равновесии. Бунт сам по себе не является составной частью цивилизации. Но он предваряет любую цивилизацию. И в том тупике, где мы оказались, только он позволяет нам надеяться на будущее, о котором грезил Ницше, где «вместо судьи и угнетателя будет творец». Эта формула вовсе не служит оправданием смешной иллюзии о Граде, руководимом художниками. Она только проясняет драму нашей эпохи, когда труд, полностью подчиненный производству, перестал быть творческим. Индустриальное общество не отыщет путей к цивилизации, не вернув трудящемуся достоинство творца, то есть не обратив своего интереса и внимания как к самому труду, так и к его продуктам. Необходимая нам цивилизация не должна отделять трудящегося от творца как в рамках класса, так и в лице отдельного человека, подобно тому как художественное творчество немыслимо при разделении формы и сути,

духа и истории. Именно таким образом эта цивилизация признает за всеми достоинство, провозглашенное бунтом. Было бы несправедливым и даже утопичным положение, при котором Шекспиру пришлось бы управлять обществом сапожников. Но не менее гибельным было бы положение, при котором общество сапожников попыталось бы обойтись без Шекспира. Шекспир, отрицающий сапожника, служит оправданием тирании. А сапожник, отрицающий Шекспира, подпадает под власть тирании, если не способствует ее распространению. Всякое творчество самим своим существованием отрицает мир господина и раба. Гнусное общество тиранов и рабов, в котором мы живем, обретает свою гибель и преображение только на уровне творчества.

Но из того, что творчество необходимо, вовсе не следует, что оно возможно. Творческие эпохи в искусстве определяются упорядоченностью стиля, наложившейся на беспорядок времени. Они формулируют и формируют страсти современников. Стало быть, художнику недостаточно подражать г-же де Лафайет в ту эпоху, когда у наших хмурых владык нет больше времени на любовные забавы. Теперь, когда коллективные страсти возобладали над личными, стало возможным подавлять неистовства любви посредством искусства. Но неизбежная проблема состоит также и в том, чтобы научиться подавлению коллективных страстей и исторической борьбы. Несмотря на сетования подражателей, объектом искусства стала не одна психология, но весь человеческий удел. Когда страсть, присущая данному времени, задевает целиком весь мир, творчество стремится целиком подчинить себе судьбу. Тем самым оно утверждает единство перед лицом тотальности. Но при этом подвергает себя опасности, исходящей как от него самого, так и от тотальности духа. Творить сегодня — значит творить в условиях постоянной угрозы.

Чтобы обуздать коллективные страсти, нужно хоть в какой-то мере испытать и пережить их. Но, испытывая эти страсти, художник рискует быть ими поглощенным. Из чего следует, что наша эпоха — это скорее эпоха репортажей, чем произведений искусства. Она приучает нас только попусту тратить время. И наконец, привычка к таким страстям влечет за собой бóльшую вероятность гибели, чем во времена любви и тщеславия: ведь единственный способ под-

линно пережить коллективную страсть — это принять смерть от нее и ради нее. Чем выше сегодня шансы подлинности — тем выше и вероятность краха для искусства. Если творчество невозможно среди войн и революций, у нас не останется творцов, потому что войны и революции стали нашим уделом. Как туча чревата грозой, так миф о неограниченном расширении производства чреват войной. Войны опустошают Запад, убивая таких поэтов, как Пеги. А едва восстав из развалин, махина буржуазного общества видит, что на нее надвигается махина революционная. У Пеги нет времени, чтобы возродиться; грозящая нам война расправится со всеми, кто, быть может, стал бы новым Пеги. А если творческий классицизм, несмотря ни на что, возможен, хотя бы в лице своего единственного представителя, то требует он трудов целого поколения. Вероятность краха в век разрушения может быть компенсирована только численной вероятностью, то есть вероятностью того, что из десятка подлинных художников уцелеет хотя бы один и, подхватив недосказанные слова своих братьев, сумеет найти в собственной жизни как время для страстей, так и время для творчества. Художник, хочет он того или нет, больше не может быть одиночкой — он одинок разве что в осознании своего горького триумфа, которым он обязан всем сотоварищам. Бунтующее искусство также завершается формулой «мы существуем», вместе с тем обретая путь к отчаянному смирению.

А тем временем победоносная революция, ослепленная нигилизмом, угрожает тем, кто вопреки ей стремится сохранить единство в мире тотальности. Смысл сегодняшней, а тем более завтрашней истории отчасти заключается в схватке между художниками и новыми завоевателями, между свидетелями творческой революции и устроителями революции нигилистической. Суждения об исходе этой схватки обманчивы. Ясно одно: ее необходимо продолжать. Современные завоеватели в силах убивать, но творить они, по-видимому, не способны. Художники же умеют творить, но убивать на самом деле не могут. Убийцы среди них — исключение. Стало быть, искусство в революционных обществах обречено на отмирание. Но это означает, что и революция отжила свое. Убивая в человеке художника, которым тот мог бы стать, она всякий раз понемногу истощает соб-

ственные силы. Если в конце концов завоеватели и подомнут мир под свой закон, тем самым будет доказано не торжество количества, а то, что мир есть ад. Но даже в этом аду место искусства не будет пусто: его займет побежденный бунт, проблеск слепой надежды в череде безнадежных дней. В своем «Сибирском дневнике» Эрнст Двингер рассказывает о пленном немецком лейтенанте, проведшем долгие годы в концлагерном голоде и холоде: он соорудил там из деревянных планок нечто вроде беззвучного фортепьяно и исполнял на нем странную музыку, слышимую лишь ему самому в этом царстве страданий, среди оборванных узников. И пусть даже мы будем низвергнуты в ад — но и там в таинственных мелодиях и жестоких образах отжившей красоты до нас, вопреки злодействам и безумствам, будут доноситься отзвуки той мятежной гармонии, что из столетия в столетие свидетельствует о величии человека.

Но ад не вечен, когда-нибудь жизнь начнется снова. Истории, быть может, и положен предел, но наша задача состоит не в том, чтобы завершать, а в том, чтобы творить, следуя образу того, что мы считаем истинным. Искусство учит нас, по меньшей мере, тому, что человек несводим целиком к истории и что именно этим оправдано его существование в царстве природы. Великий Пан для него не умер. Самые подспудные из его бунтарских порывов, наряду с утверждением ценности общего для всех достоинства, ради утоления жажды единства упорно требуют той неуязвимой части бытия, которая зовется красотой. Можно отвергнуть любую историю, но жить при этом в ладу с морем и звездами. Бунтари, не желающие знать о природе и красоте, приговаривают себя к изгнанию из истории, которую они хотели бы сделать залогом достоинства труда и бытия. Все великие реформаторы стремились воплотить в истории то, что уже было создано в творениях Шекспира, Сервантеса, Мольера и Толстого: мир, способный утолить свою жажду к свободе и достоинству, неискоренимую в каждом человеческом сердце. Красота, разумеется, не совершает революций. Но приходит день, когда революции чувствуют в ней необходимость. Ее закон, бросающий вызов действительности в то самое время, как он придает ей единство, есть закон бунта. Можно ли без конца отвергать несправедливость, не переставая при этом восхищаться природой человека и красотой мира? Наш ответ будет положительным.

Только эта мораль, одновременно и непокорная и верная, может озарить нам путь к подлинно реалистической революции. Став на сторону красоты, мы подготавливаем тот день возрождения, когда цивилизация сделает сутью своих забот не формальные принципы и выродившиеся исторические ценности, а ту живую добродетель, что является общей основой вселенной и человека, — добродетель, которой нам предстоит теперь дать определение перед лицом ненавидящего ее мира.

V
ПОЛУДЕННАЯ МЫСЛЬ

БУНТ И УБИЙСТВО

Далекие от этой добродетели, этого источника жизни, Европа и революция корчатся в самоубийственных и бесстыдных судорогах. В прошлом столетии человек покончил с религиозным принуждением. Но, едва освободившись от него, изобрел новые, куда более нестерпимые формы гнета. Добродетель умирает, чтобы тут же возродиться в еще более грозном обличье. И вопиет на всех перекрестках о своем неумолимом милосердии, о той любви к дальнему, что сделала посмешище из современного гуманизма. В своей неумолимости добродетель эта способна теперь производить только разрушения. Наступает день, когда она вконец озлобляется, становясь орудием в руках полиции, — и вот уже ради спасения человека начинают разводиться зловещие костры. Кульминация современной трагедии знаменуется обыденностью злодейства. Истоки жизни и творчества кажутся иссякшими. Страх сковывает Европу, населенную призраками да машинами. В промежутке между двумя кровопролитными войнами в глубине подземелий возводятся эшафоты. Палачи в обличье гуманистов молчаливо справляют там свой новый культ. Чей вопль их потревожит? Даже поэты, узнав о гибели собрата, гордо заявляют, что их руки чисты. Теперь весь мир рассеянно отворачивается от подобных злодеяний, а высшая кара для жертв состоит ныне в том, что их судьба не внушает ничего, кроме скуки. В древние времена кровавое убийство вызывало, по меньшей мере, священный ужас, освящавший, таким образом, цену жизни. А в нашу эпоху, напротив, приговор справедлив именно тогда, когда наводит на мысль о его недостаточной кровавости. Кровь сделалась незримой, она уже не хлещет прямо в лицо нашим фарисеям. Нигилизм дошел до такой крайности, когда слепое и яростное убийство кажется

пустяком, а тупой преступник — сущей овечкой в сравнении с интеллигентными палачами.

Издавна убедив себя в том, что можно бороться против Бога в союзе со всем человечеством, европейский дух наконец-то понял, что во избежание собственной гибели ему надлежит заодно бороться и против людей. Бунтари, ополчившиеся против смерти во имя неистребимости рода человеческого, с ужасом осознали, что и они в свой черед вынуждены убивать, что отступление для них равносильно собственной смерти, а наступление — убийству других. Бунт, отвергший свои истоки и подвергшийся циничной перелицовке, всегда колеблется между самопожертвованием и убийством. Его правосудие обернулось самосудом. Царство благодати было уничтожено, но и царство справедливости рушится тоже. И вместе с ними гибнет обманутая Европа. Ее бунт был направлен в защиту невинности человека, а теперь она подавляет в себе чувство собственной вины. Метнувшись в сторону тотальности, она тут же получает в удел отчаянное одиночество. А возжелав стать сообществом, она должна год за годом собирать одиночек, порознь шагающих к единству.

Так следует ли отречься от любого бунта, либо приняв отжившее общество со всеми его несправедливостями, либо цинично решив направить против человека ускоренный ход истории? Если бы логика наших размышлений совпадала с трусливым соглашательством, мы смирились бы с ним, как иным семьям приходится подчас сносить неизбежный позор. Если же эта логика была бы призвана оправдать любые посягательства на человека и даже его систематическое истребление, нам оставалось бы только согласиться с подобным самоубийством. Чувство справедливости в конце концов нашло бы в нем свое оправдание: то была бы гибель мира лавочников и полицейских.

Но живем ли мы до сих пор во взбунтовавшемся мире; не стал ли бунт всего-навсего оправданием новых тиранов? Можно ли содержащуюся в бунтарском порыве формулу «мы существуем» без всяких уловок и оговорок увязать с убийством? Положив угнетению предел, за которым начинается общее для всех людей достоинство, бунт определил свою первую ценность. Она основывалась в первую очередь на несомненной общности людей, на единстве их природы, на солидарности, рождающейся в цепях, на общении

между людьми, на всем, что способствует их схожести и содружеству. Таким образом, она сделала первый шаг по направлению к духу, враждующему с абсурдным миром. Но следствием этого прогресса было также и обострение проблемы, которую теперь ей приходится решать перед лицом убийства. Ведь если на уровне абсурда убийство порождает лишь логические противоречия, то на уровне бунта оно превращается в надрыв. Ибо речь идет о том, можно ли убить первого встречного, которого мы только что признали похожим на нас самих и тем самым освятили его неповторимость. Суждено ли нам, едва успевшим вырваться из одиночества, снова, и на этот раз окончательно в нем оказаться, узаконив акт, отделяющий нас от всех? Принудить к одиночеству того, кто только что узнал, что он не одинок, — разве это не наихудшее преступление против человека?

Логически рассуждая, на все это нужно ответить, что убийство и бунт противоречат друг другу. Если хотя бы один господин будет убит бунтовщиком, этот бунтовщик лишится права взывать к общности людей, в которой он черпал свое оправдание. Если этот мир лишен высшего смысла, если человек может найти отклик лишь в душе другого человека, то достаточно одному напрочь изгнать другого из общества живых, чтобы самому оказаться вне его. Убив Авеля, Каин бежит в пустыню. А когда убийц становится много, в пустыне оказывается все их скопище, живущее в скученности, которая куда хуже одиночества.

Нанося удар, бунтовщик раскалывает мир надвое. Восставший во имя тождества людей, он приносит его в жертву, освящая рознь пролитой им кровью. Живя среди нищеты и угнетения, он всем своим существом стремился к этому тождеству. А теперь то же стремление отторгает его от бытия. Он может сказать, что кое-кто или почти все остались вместе с ним. Но если хоть одному существу не находится места в мире братства, можно считать, что этот мир обезлюдел. Если не существует нас, не существует и меня: этим объясняется бесконечная печаль Каляева и молчание Сен-Жюста. Бунтовщикам, решившимся пройти через насилие и убийство, вольнó — чтобы сохранить надежду на бытие — заменять формулу *мы существуем* на *мы будем существовать*. Когда не будет ни убийц, ни жертв, общество устроится и без них. Когда изживет себя исключение, станет

возможным правило. На историческом уровне, как и в личной жизни, убийство, таким образом, представляется либо отчаянным исключением, либо сущим пустяком. Надлом, совершаемый им в порядке вещей, лишен будущего. Убийство — исключительно и поэтому никак не может быть использовано; его нельзя возвести в систему, как того хотелось бы чисто историческому мировоззрению. Оно — тот предел, которого можно достичь лишь единожды и вслед за тем умереть. У бунтовщика есть всего одна возможность примириться с актом убийства, уж коли он на него решился: принять свою собственную смерть, самому стать жертвой. Он убивает и умирает ради того, чтобы было ясно, что убийство невозможно. И тем самым доказывает, что, в сущности, предпочитает *мы существуем* формуле *мы будем существовать*. Таким образом объясняется тихая умиротворенность Каляева в тюрьме и безмятежность Сен-Жюста по дороге на эшафот. За этой последней гранью начинаются противоречия и нигилизм.

НИГИЛИСТИЧЕСКОЕ УБИЙСТВО

Как иррациональное, так и рациональное преступления в равной степени предают ценность, явленную бунтарским движением. И прежде всего — первое из них. Те, что все отрицают и дозволяют себе убийство, — Сад, денди-убийца, безжалостный Единственный, Карамазов, последыши разнузданного разбойника, стреляющий в толпу сюрреалист — все они добиваются, в сущности, тотальной свободы, безграничного возвеличивания человеческой гордыни. Обуянный бешенством нигилизм смешивает воедино творца и тварь. Устраняя любое основание для надежды, он отбрасывает все ограничения и в слепом возмущении, затмевающем даже его собственные цели, приходит к бесчеловечному выводу: отчего бы не убить то, что уже обречено смерти.

Но эта цель — взаимное признание людьми общности их судьбы и их связи между собой — остается вечно живой. Она была провозглашена бунтом, который поклялся ей служить. Тем самым он определил правило морали, противостоящее нигилизму, — правило, которому нет необходимости ждать конца истории, чтобы осветить действие, и

которое, однако, не является формальным. В противоположность якобинской морали бунт принимает во внимание то, что ускользает от правила и закона. Он открывает путь морали, отнюдь не подчиненной абстрактным принципам, а только открывающей их в мятеже, в непрестанном порыве отрицания. Ничто не говорит о том, что принципы эти существовали изначально и будут существовать вечно. Но они существуют сейчас, одновременно с нами. И на протяжении всей истории вместе с нами отрицают рабство, ложь и террор.

Между рабом и господином и впрямь нет ничего общего; с подневольным существом невозможно ни говорить, ни общаться. Вместо того естественного и свободного диалога, посредством которого мы признаем наше сходство и освящаем нашу судьбу, рабство навязывает людям чудовищную немоту. Несправедливость отвратительна для бунтаря не потому, что она противоречит вечной идее справедливости, неизвестно откуда взявшейся, а потому, что благодаря ей длится немая вражда, разделяющая угнетателя и угнетенного. Она уничтожает ту малость бытия, которая могла бы просочиться в мир благодаря людской сопричастности друг другу. Как лжец отлучает себя своей ложью от остальных людей, так оказывается отлученной и сама ложь, а вслед за ней убийство и насилие, навязывающие нам окончательную немоту. Общение и сопричастность, открытые бунтом, могут существовать лишь в атмосфере свободного диалога. Каждая двусмысленность, каждая недоговоренность ведут к смерти; только ясная речь и простое слово спасают от нее[1]. Кульминация всех трагедий — в глухоте героев. Платон прав в споре с Моисеем и Ницше. Диалог на человеческом уровне обходится дешевле, чем евангелия тоталитарных религий, продиктованные в виде монолога с высот одинокой горы. На сцене, как и в жизни, за монологом следует смерть. Каждый бунтовщик, влекомый порывом, побуждающим его восстать против угнетателя, выступает, таким образом, в защиту жизни, объявляет войну рабству, лжи и террору и хотя бы на мгновение постигает, что эти три разновидности зла поддерживают немоту между людьми, отгораживают их друг от друга и мешают им обрести

[1] Замечено, что язык тоталитарных учений — это всегда язык схоластики или канцелярии.

самих себя в той единственной ценности, которая могла бы спасти их от нигилизма, — во всеобъемлющей сопричастности, помогающей им в схватке с судьбой.

Хотя бы на мгновение. Но пока достаточно и этого, чтобы сказать, что предельная свобода — свобода убивать — несовместима с целями бунта. Бунт ни в коей мере не является требованием тотальной свободы. Напротив, он призывает к суду над ней. Он по всей справедливости бросает вызов неограниченной власти, позволяющей ее представителям попирать запретные границы. Отнюдь не выступая за всеобщее своеволие, бунтарь хочет, чтобы свободе был положен предел всюду, где она сталкивается с человеком, причем под этим пределом подразумевается не что иное, как право человека на бунт. В этом глубочайший смысл бунтарской непримиримости. Чем более бунт осознает необходимость соблюдения справедливых границ, тем неукротимей он становится. Бунтарь, разумеется, требует известной свободы для себя самого, но, оставаясь последовательным, он никогда не посягает на жизнь и свободу другого. Он никого не унижает. Свобода, которую он требует, должна принадлежать всем; а та, которую он отрицает, не должна быть доступна никому. Бунт — это не только протест раба против господина, но и протест человека против мира рабов и господ. Стало быть, благодаря бунту в истории появляется нечто большее, чем отношение господства и рабства. Неограниченная власть уже не является в нем единственным законом. Во имя совсем иной ценности бунтарь утверждает невозможность тотальной свободы, в то же время требуя для себя свободы относительной, необходимой для того, чтобы осознать эту невозможность. Каждая человеческая свобода в глубочайшем своем корне столь же относительна. Абсолютная свобода — свобода убивать — единственная из всех, не требующая для себя никаких границ и преград. Тем самым она обрубает свои корни и блуждает наугад абстрактной и зловещей тенью, пока не воплотится в теле какой-нибудь идеологии.

Стало быть, можно сказать, что бунт, ведущий к разрушению, алогичен. Будучи поборником единства человеческого удела, бунт является силой жизни, а не смерти. Его глубочайшая логика — логика не разрушения, а созидания; чтобы сохранить свою подлинность, бунтарский порыв не должен терять ни одного из терминов того про-

тиворечия, которым он живет. Он должен быть верен своему *да* и в то же время тому *нет,* которые обособляются в бунте его нигилистическими толкованиями. Логика бунтаря — в служении справедливости, дабы не приумножалась несправедливость удела человеческого, в стремлении к ясности языка, дабы не разбухала вселенская ложь, и в готовности сделать ставку на счастье. Нигилистическая страсть, приумножающая несправедливость и ложь, в бешенстве отрекается от своих прежних притязаний и утрачивает таким образом самые четкие цели своего бунта. Она убивает, обезумев от мысли, что мир обречен смерти. Следствием бунта, напротив, является отказ от самооправдания в убийстве, поскольку в принципе бунт не что иное, как протест против смерти.

Будь человек способен собственными силами привнести в мир единство, имей он возможность по собственному хотению воцарить в нем честность, невинность и справедливость, он был бы самим Богом. Будь все это в его силах, не было бы надобности в бунте. Но человек бунтует, ибо ложь, несправедливость и насилие составляют, хотя бы отчасти, удел бунтаря. Стало быть, он не в состоянии полностью отречься от убийства и лжи, не отрекшись при этом от бунта и не признав раз и навсегда власть насилия и зла. Но не может он и смириться с убийством и ложью, поскольку тогда попятное движение, оправдывающее убийство и насилие, тут же истребило бы цели, ради которых он восстал. Выходит, что бунтарю никогда нет покоя. Он знает, что такое добро, но, вопреки себе, творит зло. Ценность, позволяющая ему выстоять, не дается раз и навсегда, ее нужно все время утверждать. Обретенное им бытие рушится, если он не поддерживает его. И уж коли он не способен напрочь отказаться от любого — прямого или косвенного — убийства, ничто не мешает ему направить весь пыл своей страсти на то, чтобы вероятность смерти вокруг него уменьшалась. Погруженный в потемки, он должен всеми силами противиться их сумрачному зову — такова единственная его ценность. Опутанный злом, он должен упорно тянуться к добру. Если же в конце концов он убьет, то заплатит за это собственной кровью. Верный своим истокам, бунтарь доказывает этим жертвоприношением, что его истинная свобода не имеет отношения к убийству, а соотносится только с его собственной гибе-

лью. В этот миг он смывает с себя метафизическое бесчестье. Стоящий под виселицей Каляев указывает всем своим собратьям зримый рубеж, за которым обретается и перед которым утрачивается человеческая честь.

ИСТОРИЧЕСКОЕ УБИЙСТВО

Бунт свершается также и в истории, которая требует не только правильного выбора, но и эффективности. И этим может быть оправдано национальное убийство. Противоречия бунта находят тогда отражение в явно неразрешимых антиномиях, двумя примерами которых в политике является, с одной стороны, противоречие между насилием и ненасилием, а с другой стороны — между справедливостью и свободой. Попробуем дать им определение во всей их парадоксальности.

Позитивная ценность, содержащаяся в первоначальном порыве бунта, предполагает принципиальный отказ от насилия. И следовательно, влечет за собой невозможность упрочить революцию. Бунт неизменно ведет к этому противоречию, которое еще более обостряется на уровне истории. Отказываясь уважать человека как личность, я смиряюсь перед угнетателем, отрекаюсь от бунта и возвращаюсь к нигилистическому соглашательству. Нигилизм в таком случае становится консервативным. Если же я требую признания тождества личности самой себе, чтобы дать ей возможность существовать, я ввязываюсь в дело, чей успех немыслим без цинизма и насилия, — дело, отрицающее и это тождество, и сам бунт. Углубив это противоречие, мы увидим, что, если единство не может быть даровано миру свыше, человек должен наделить его им по своей мерке и в пределах истории. История же вне преображающей ее ценности управляется законом эффективности. Исторический материализм, детерминизм, насилие, отрицание всякой свободы, идущей вразрез с эффективностью, мир своеволия и немоты — вот наиболее закономерные следствия чистой философии истории. В сегодняшнем мире одна только философия вечности способна оправдать ненасилие. Абсолютной историчности она противопоставит сотворение истории, у исторической ситуации спросит об ее истоках. И под конец, освящая несправедливость, она переложит на Бога

все заботы о справедливости. Так что ее ответы в свой черед потребуют веры. В качестве возражения ей можно привести проблему зла и парадокс о всемогущем и злокозненном Боге или Боге благом, но бессильном. И выбор между благодатью и историей, между Богом и мечом так и останется открытым.

Какой же тогда может быть позиция бунтаря? Он не может отвернуться ни от мира, ни от истории, не отрекшись от самого принципа своего мятежа; не может избрать своим уделом вечную жизнь, в каком-то смысле не склонившись перед злом. Не будучи, например, христианином, он должен идти до конца. Но идти до конца — значит бесповоротно избрать историю, а вместе с нею — человекоубийство, если оно необходимо для истории, а принять оправданность убийства равнозначно еще одному отречению от собственных истоков. А если бунтовщик отказывается от выбора, он избирает немоту и рабство другого. Если же в порыве отчаяния он высказывается одновременно против Бога и истории, его ждет удел свидетеля чистой свободы, то есть небытия. На нашей — исторической — стадии, не имея возможности отстаивать высшие цели, выходящие за пределы зла, бунтовщик оказывается перед единственной дилеммой: молчание или убийство. В обоих случаях это равносильно сдаче позиций.

Так же обстоит дело со справедливостью и свободой. Оба эти требования соприродны бунтарскому движению и обнаруживаются в революционном порыве. История революций показывает, однако, что они почти всегда вступают в конфликт между собой, словно их взаимные притязания непримиримы. Абсолютная свобода — это право сильнейшего на власть. Стало быть, она поддерживает конфликты, угодные несправедливости. Абсолютная же справедливость стремится к подавлению любых противоречий: она убивает свободу[1]. Революция, совершаемая ради справедливости посредством свободы, в конце концов восстанавливает их друг против друга. Во всякой революции наступает этап,

[1] В своих «Беседах о правильном пользовании свободой» Жан Гренье приводит доказательство, которое можно резюмировать так: абсолютная свобода есть разрушение всякой ценности; абсолютная ценность упраздняет любую свободу. Ему вторит Палант: «При наличии единой и универсальной истины свобода теряет право на существование».

когда она, устранив господствовавшую до той поры касту, сама порождает бунтарское движение, которое определяет ее границы и предрекает возможность краха. Поначалу революция пытается утолить порожденный ею бунтарский дух, затем волей-неволей отвергает его ради дальнейшего самоутверждения. Все обстоит так, словно между бунтарским движением и завоеваниями революции заложены непримиримые противоречия.

Но эти антиномии существуют лишь в абсолюте, они предполагают мир и мышление, лишенные опосредований. Действительно, примирение между Богом, полностью отделенным от истории, и историей, очищенной от всего трансцендентного, невозможно. Их представителями на земле являются соответственно йоги и комиссары. Но различие между этими двумя типами людей не сводится, как это принято считать, к разнице между бесплодной чистотой и голым действием. Просто первые выбирают бесплодность воздержания, а вторые — разрушения. Пренебрегая опосредующей ценностью, которую как раз и выявляет бунт, оба эти типа людей, в равной мере далекие от реальности, воплощают два вида бессилия: бессилие добра и бессилие зла.

Если пренебрежение историей и впрямь равнозначно отрицанию действительности, то взгляд на историю как на нечто самодовлеющее еще более удаляет нас от действительности. Революция XX века думает избежать нигилизма и остаться верной истинному бунту, заменив Бога историей. На самом же деле она укрепляет позиции первого и предает вторую. История в чистом виде сама по себе не создает никаких ценностей. Жить в ней нужно, приноравливаясь ко злобе дня, то есть либо лгать, либо молчать. Систематическое насилие или навязанное молчание, расчет или заведомая ложь становятся ее неукоснительными законами. Чисто историческая мысль нигилистична: она целиком принимает историческое зло и этим противопоставляет себя бунту. И сколько бы она в оправдание себе ни твердила об абсолютной разумности истории, этот исторический разум может обрести завершенность и полноту смысла, стать поистине абсолютным разумом и ценностью лишь с концом истории. А покуда нужно действовать, и действовать, не сообразуясь с законом морали, чтобы восторжествовал окончательный закон. Цинизм как политическая позиция логичен лишь как функция абсолютистской мысли, то есть

как абсолютный нигилизм, с одной стороны, и абсолютный рационализм — с другой[1]. Что же касается последствий, к которым ведут обе эти позиции, то между ними нет разницы. Стоит принять их — и земля обратится в пустыню.

На самом же деле чисто исторический абсолют попросту невообразим. Ясперс, например, подчеркивает, что человек не способен охватить тотальность, поскольку сам он включен в нее. История как единое целое могла бы существовать лишь для постороннего наблюдателя, находящегося как вне ее, так и вне мира. Строго говоря, история существует лишь в глазах Бога. Стало быть, невозможно действовать, исходя из планов, охватывающих всю тотальность всемирной истории. Всякое историческое предприятие — это всего лишь более или менее разумная или обоснованная авантюра. Авантюра рискованная. А если рискованная, то и неспособная оправдать никакой исключительности, никакой неумолимой и абсолютной позиции.

Если бы бунт был способен основать философию, это была бы философия предела, философия рассчитанного незнания и риска. Кто не может знать всего, не в силах все уничтожить. Отнюдь не пытаясь возвести историю в абсолют, бунтовщик отвергает и опровергает ее во имя идеи, которую он составил себе о своей собственной природе. Он отвергает свой удел, а его удел в значительной мере историчен. Несправедливость, бренность, смерть проявляются именно в истории. Отвергая их, он отвергает саму историю. Разумеется, бунтовщик не отрицает современную ему историю — ведь именно в ней он намерен утвердиться. Он смотрит на нее как художник на окружающую его действительность, он отталкивается от нее, а не увиливает. И ни на миг не превращает ее в абсолют. Поэтому, если ему и приходится, в силу обстоятельств, быть соучастником исторического преступления, он не станет его оправдывать. Рациональное злодейство не только не может утвердиться на уровне бунта — оно попросту означает его гибель. И, словно бы подтверждая очевидность этой истины, рациональ-

---

[1] Здесь мы еще раз убеждаемся, что абсолютный рационализм — это нечто иное, чем просто рационализм. Между ними такая же разница, как между цинизмом и реализмом. Один выталкивает другого из пределов, обеспечивающих тому смысл и законность. Он более жесток, но в конечном счете менее эффективен. Разница та же, что между насилием и силой.

ное злодейство обрушивается в первую очередь на бунтовщиков, чей мятеж бросает вызов обожествленной истории.

Страсть к мистификации, свойственная так называемому «революционному» духу и перенятая им у буржуазии, в наше время все более усугубляется. Благодаря ей заверения в абсолютной справедливости оборачиваются постоянным беззаконием, безграничным унижением и бесчестьем. Что же касается бунта, то он довольствуется относительным и может обещать лишь уважение человеческого достоинства на основе относительной справедливости. Он принимает ограничение, на котором зиждется сообщество людей. Его вселенная — вселенная относительного. Не повторяя вслед за Гегелем и Марксом, что все необходимо, он повторяет только, что все возможно и что в известных пределах возможное также заслуживает жертвы. Между Богом и историей, йогом и комиссаром он пролагает нелегкий путь, на котором возможно преодолеть все противоречия. Рассмотрим же с этой точки зрения обе антиномии, взятые в качестве примера.

Неотделимое от своих истоков революционное действие должно вылиться в активное или относительное согласие. Оно сохранило бы верность человеческому уделу. Принципиальное в своих средствах, оно принимает неокончательность своих целей, и ради наилучшего их определения оно не отнимает свободы слова. Тем самым оно держится того общего всем людям бытия, которое служит оправданием мятежа. Оно, в частности, сохранило за правовыми органами постоянную возможность самовыражения. Этим и определяется его отношение к справедливости и свободе. Нет справедливости в обществе без естественного или гражданского права, на котором она основывается. Там, где право осуществляется без проволочек, рано или поздно появится и основанная на нем справедливость. Чтобы обрести всю полноту бытия, нужно исходить из той его малости, что скрыта в нас самих, а не отрицать его наперед. Затыкать рот праву до тех пор, пока не установится справедливость, — значит обречь его на вечную немоту, поскольку с воцарением вечной справедливости ему уже не придется говорить. Справедливость снова вверяется только тем, кто наделен свободой слова, то есть власть имущим. А ведь справедливость власть имущих в течение веков именовалась не иначе как произволом. Убить свободу ради воцаре-

ния справедливости — это все равно что восстановить в правах благодать без божественного вмешательства и в каком-то головокружительном попятном порыве заново учредить культ мистического тела в самых грубых его формах. Даже если справедливость еще не осуществлена, свобода сохраняет за человеком протест и спасает людское сообщество. А справедливость в безмолвном мире, подневольная и немая, разрушает сопричастность людей и в конце концов перестает быть справедливостью. Революция XX века ради своих грандиозных завоевательных целей произвольно разделила неразделимые понятия. Абсолютная свобода — это насмешка над справедливостью. Абсолютная справедливость — это отрицание свободы. Животворность обоих понятий зависит от их взаимного самоограничения. Никто не сочтет свой удел свободным, если он в то же время несправедлив, и справедливым — если он не свободен. Свобода невообразима без возможности выразить свое отношение к справедливости и несправедливости, без притязаний на всю полноту бытия во имя его частицы, отказывающейся умереть. Есть, наконец, справедливость, хотя совсем иного порядка, — справедливость, требующая восстановления свободы, единственной непреходящей исторической ценности. На самом деле, умирать имеет смысл только за свободу, ибо лишь тогда человек уверен, что он умирает не целиком.

Те же рассуждения приложимы и к насилию. Абсолютное ненасилие пассивно оправдывает рабство и его ужасы; систематическое насилие активно разрушает живое человеческое сообщество и то бытие, которым оно нас наделяет. Эти два понятия также нуждаются в самоограничении ради собственной животворности. В истории, принимаемой за абсолют, насилие возводится в закон; в истории, рассматриваемой как относительный риск, оно является перерывом непрерывности. И если уж этот временный разрыв неизбежен для бунтаря, он всегда должен помнить о проистекающей из него личной ответственности, о непосредственном риске. Систематическое насилие основывается на некоем порядке, и в каком-то смысле оно приобретает комфортабельный характер. Führerprinzip, или исторический Разум, на каком бы порядке он ни основывался, властвует над миром вещей, а не людей. Если бунтовщик видит в убийстве некий рубеж, посягнув на который он должен освятить его своей смертью, то и насилие для него может быть

лишь крайним пределом, противопоставленным другому насилию, если речь идет, например, о восстании. Но даже если избыток несправедливости приводит к неизбежности восстания, бунтовщик и тогда отказывается от насилия, оправдываемого какой-либо доктриной или государственными интересами. Каждый исторический кризис, например, завершается созданием новых институтов. Не имея возможности контролировать сам кризис, то есть чистый риск, мы можем осуществлять контроль над созданием институций, намечать их, выбирать те, за которые боремся, направляя, таким образом, нашу борьбу в нужную сторону. Подлинно бунтарское действие выступает только за те из них, которые ограничивают насилие, а не за те, которые возводят его в закон. Только та революция, которая обещает без всяких проволочек отменить смертную казнь, заслуживает того, чтобы за нее умирали; только та, которая заранее отказывается от бессрочного тюремного заключения, достойна того, чтобы идти ради нее в тюрьму. Бунтарское насилие, направленное в сторону подобных институтов, напоминающее о них как можно чаще, служит лучшей гарантией того, что оно и в самом деле окажется временным. Когда цель превращается в абсолют, то есть когда ее, исторически говоря, считают само собой разумеющейся, можно дойти до принесения ей в жертву других. Когда же она не является абсолютом, ставкой в борьбе за общее достоинство может быть только собственная жизнь. Говорят, будто цель оправдывает средства. Возможно. Но что оправдывает саму цель? На этот вопрос, который историческая мысль оставляет без ответа, бунт отвечает: средства.

Что означает подобная позиция в политике? И, прежде всего, действенна ли она? На это следует без колебаний ответить, что сегодня она — единственно возможная. Есть два вида действенности: действенность тайфуна и действенность древесного сока. Исторический абсолютизм не действен, а лишь эффективен; именно поэтому ему удалось захватить и удержать власть. А облекшись властью, он начал разрушать ту единственную творческую реальность, которую поддерживает и расширяет непримиримое и ограниченное действие, порожденное бунтом. Мы не говорим, что это действие не может победить. Мы говорим, что оно рискует потерпеть поражение и погибнуть. Революция должна либо взять на себя этот риск, либо признать, что она —

всего-навсего затея новых господ. Обесчещенная революция предает свои истоки, лежащие в царстве чести. Во всяком случае, ее выбор ограничен: либо материальная эффективность и небытие, либо риск и творчество. Старые революционеры шли вперед уверенным шагом, их оптимизм был безграничным. Сегодняшний революционный дух стал рассудительней и прозорливей; за его спиной — полтораста лет опыта, требующего осмысления. Более того, революция утратила свою праздничную притягательность. Она стала изумительным расчетом, включающим в себя всю вселенную. Она сознает, даже если не всегда в этом признается, что должна либо стать всемирной, либо потерпеть крах. Ее шансы уравновешиваются риском мировой войны, которая даже в случае победы превратит Империю в развалины. Но она может и тогда сохранить верность нигилизму и воплотить высший смысл истории в горы трупов. Тогда нам придется отречься от всего, кроме безмолвной музыки, которой еще суждено преобразить наш земной ад. Но революционный дух Европы может в первый и последний раз задуматься над своими принципами, спросить себя, что за отклонение толкает его к террору и войне, и вместе с целями бунта обрести верность самому себе.

МЕРА И БЕЗМЕРНОСТЬ

Революционное заблуждение объясняется прежде всего незнанием или систематическим непониманием того предела, который неотделим от человеческой природы и которую как раз и выявляет бунт. Нигилистическая мысль, пренебрегающая этой границей, в конце концов превращается во все убыстряющийся поток. Тогда уже ничто не в силах противостоять произвольности ее выводов, и она начинает оправдывать всеобщее разрушение или бесконечное завоевание. Теперь, завершая это обширное исследование бунта и нигилизма, мы знаем, что революция, не знающая иных границ, кроме исторической эффективности, означает безграничное рабство. Чтобы избежать такой судьбы, революционный дух — если он хочет остаться живым — должен окунуться в истоки бунта и вдохновиться той единственной мыслью, которая осталась верной этим истокам, — мыслью о пределах. Если предел, открытый бунтом, способен преобразовать все, а любая мысль, любое действие, пере-

шедшее известную черту, становятся самоотрицанием, ясно, что существует некая мера вещей и человека. В истории, как и в психологии, бунт сравним с разлаженным маятником, стремящимся набрать бешеную амплитуду, к которой он влеком своим глубинным ритмом. Но это еще не все. Ось этого маятника неподвижна. Выявляя общую всем людям природу, бунт обнаруживает также меру и предел, лежащие в ее основании.

Любая современная мысль, как нигилистическая, так и позитивная, подчас сама того не сознавая, порождает эту меру вещей, подтверждаемую самой наукой. Квантовая теория, теории относительности и неопределенности — все это относится к миру, чья реальность поддается определению только на уровне средних величин, доступных нам, людям[1]. Идеологи и правители нашего мира родились во времена абсолютных научных величин. А наши теперешние реальные познания позволяют нам мыслить лишь в категориях величин относительных. «Разум, — говорит Лазар Бикель, — это способность не доводить до конца то, что мы думаем, чтобы у нас осталась вера в реальность». Неокончательная мысль является единственной производительницей реального[2].

Это не касается материальных сил, которые в своем слепом движении не способны выявить собственную меру. Вот почему бесполезно желать отказа от техники. Прялка отжила свой век, мечта о ремесленной цивилизации — пустая мечта. Машина плоха только с точки зрения ее теперешнего употребления. Нужно принимать приносимую ею пользу, отвергая связанное с нею опустошение. Грузовик, днем и ночью ведомый своим шофером, не унижает водителя, который знает его как свои пять пальцев, относится к нему с любовью и эффективно использует. Истинная и бесчеловечная безмерность заключается в разделении труда. Но в силу самой этой безмерности приходит день, когда машина, выполняющая сотню операций и руководимая всего од-

---

[1] См. об этом замечательную и любопытную статью Lazare Bickel. «La physique confirme la philosophie» / Empédocle. № 7.

[2] Современная наука предает свои истоки и отрицает собственные достижения, соглашаясь идти на службу государственному терроризму и духу силы. Наказанием за это служит ее упадок и неспособность производить в абстрактном мире ничего, кроме средств разрушения и порабощения. Но когда будет достигнут предел, наука, быть может, еще послужит целям индивидуального бунта. Эта чудовищная необходимость послужит ей поворотной точкой.

ним человеком, целиком производит один предмет. И тогда этот человек, хотя бы отчасти и на ином уровне, обретает творческую силу, которой он обладал во времена ремесленного производства. Безымянный производитель сближается с творцом. У нас, естественно, нет уверенности, что индустриальная безмерность пойдет именно по этому пути. Но уже самим своим функционированием она доказывает необходимость меры и наводит на размышления, способные эту меру выявить. Либо мы воспользуемся этой предельной ценностью, либо современная безмерность разрешится лишь всеобщим разрушением.

Этот закон меры равным образом распространяется и на все антиномии революционной мысли. Действительное не целиком разумно, а разумное не вполне действительно. На примере сюрреализма мы видели, что стремление к единству требует не только всеобщей разумности. Иррациональное также не дóлжно приносить в жертву. Нельзя сказать, будто ничто не имеет смысла, поскольку тем самым мы уже утверждаем некую ценность, освящаемую самим нашим суждением; равным образом, нельзя утверждать, что смыслом наделено все, поскольку слово «все» не имеет для нас значения. Иррациональное служит границей рационального, а то, в свою очередь, наделяет его своей мерой. Наконец, есть вещи, обладающие смыслом, который мы должны отвоевать у бессмыслицы. Точно так же нельзя сказать, что бытие возможно только на уровне сущности. Где уловить сущность, как не на уровне существования и становления? Но нельзя сказать, что бытие — это только существование. Бесконечное становление не может сделаться бытием, для этого ему нужно какое-то начало. Бытие может выявить себя только в становлении, становление же — ничто без бытия. Мир не является чистой неизменностью, но он и не только движение. Он и движение, и неизменность. Историческая диалектика, например, не может до бесконечности стремиться к неведомой ценности. Она кружится вокруг предела, вокруг первой ценности. Гераклит, открыватель становления, положил, однако, предел этой вечной текучести. Его символизировала Немезида, богиня меры, преследующая всякую безмерность. Именно у этой богини должен просить вдохновения тот, кто пожелал бы осмыслить современные противоречия бунта.

Моральные антиномии тоже начинают проясняться в свете этой опосредующей ценности. Добродетель не может

отделиться от действительности, не превратившись при этом в злое начало. Не может она и полностью с нею отождествиться, не отрицая самое себя. И, наконец, моральная ценность, выявленная бунтом, не может ни поставить себя над жизнью и историей, ни потерпеть того, чтобы они были поставлены над ней. Строго говоря, она становится реальностью истории лишь в том случае, когда человек посвящает себя ей или жертвует ради нее жизнью. Якобинская и буржуазная цивилизации полагают, что ценности выше истории; при этом оказывается, что ее формальная добродетель служит основанием для гнусной мистификации. Революция XX века постановляет, что ценности смешаны с историческим движением; таким образом, ее исторический разум оправдывает новый вид мистификации. Мера, противостоящая этому разладу, учит нас, что любой морали должен быть присущ реализм, ибо добродетель в чистом виде пагубна, и что всякий реалистический подход не должен быть чужд морали, ибо цинизм тоже губителен. Вот почему гуманистическая болтовня не более основательна, чем циничная провокация. Человека нельзя считать полностью виновным — ведь не с него началась история; но и полностью невиновным его тоже не назовешь — ведь он ее продолжает. Те, кто минуют эту грань и утверждают его тотальную невинность, в конце концов начинают с пеной у рта кричать об окончательной виновности. Бунт же, напротив, настаивает на относительной виновности человека. Единственная, но необоримая надежда бунта в предельных случаях воплощается в невинных убийцах.

На этом пределе формула «мы существуем» парадоксальным образом соотносится с новым индивидуализмом. «Мы существуем» перед лицом истории — и история должна считаться с этим утверждением, которое в свою очередь должно оправдываться историей. Я нуждаюсь в других, а они — во мне и в каждом человеке. Любое совместное действие, любое общество предполагают дисциплину, и человек, противящийся этому закону, оказывается чужаком, изнемогающим под гнетом враждебного ему коллектива. Но, отрицая формулу «мы существуем», общество и дисциплина теряют свое назначение. В каком-то смысле я являюсь единоличным носителем общечеловеческого достоинства, не позволяя унизить его ни в самом себе, ни в других. Такой индивидуализм — не прихоть, а вечная битва, а иногда и несравненная радость, вершина гордого сострадания.

Что же касается вопроса, находит ли подобная позиция свое политическое воплощение в современном мире, то здесь в качестве всего лишь одного примера можно привести то, что обычно называется революционным синдикализмом. Разве этот синдикализм сам по себе не действен? Ответ прост: именно благодаря ему за какое-нибудь столетие коренным образом улучшилась жизнь трудящихся, их рабочее время сократилось с шестнадцати часов в день до сорока часов в неделю. Идеологическая Империя повернула социализм вспять и растоптала большинство завоеваний синдикализма. Ибо синдикализм исходил из конкретного основания, профессии, которая по отношению к экономическому строю является тем же, чем община — по отношению к строю политическому, — живой клеткой, на которой зиждется организм, тогда как цезарианская революция исходит из доктрины и насильно вталкивает в нее действительность. Синдикализм, как и община, есть отрицание абстрактного и бюрократического централизма в пользу действительности[1]. Революция XX века, напротив, утверждает, будто опирается на экономику, но прежде всего является политикой и идеологией. Она по сути своей не может избежать террора и насилия, творимых над действительностью. Вопреки своим утверждениям, она моделирует действительность, исходя из абсолюта. Бунт же опирается на действительность, чтобы устремиться на вечную борьбу за истину. Первая направлена сверху вниз, второй — снизу вверх. Далекий от всякого романтизма, бунт становится на сторону подлинного реализма. Если он и жаждет революции, то не вопреки жизни, а ради ее блага. Вот почему он опирается прежде всего на самые конкретные реальности, на профессию и на деревню, в которых наиболее ярко просвечивает бытие, живое сердце вещей и людей. Политика, с этой точки зрения, должна подчиняться данным истинам. В конечном счете, когда бунт движет историю вперед и облегчает участь людей, он обходится без террора, а то и без насилия, причем в самых разных политических условиях[2].

---

[1] Толэн, будущий коммунар, писал: «Люди обретают свободу только внутри естественных групп».

[2] Современные скандинавские общества — ограничимся только одним этим примером — служат доказательством того, сколько искусственного и опасного кроется в чисто политических противоречи-

Этот пример более многозначителен, чем может показаться. Как раз в тот день, когда цезарианская революция восторжествовала над духом синдикализма и анархизма, революционная мысль утратила некий присущий ей противовес, без которого она не может обойтись. Этот противовес, этот дух, служащий мерой жизни, издавна одушевлял то, что принято называть солнечной мыслью, в которой со времен античности природа уравновешивала становление. История Первого Интернационала, в рамках которого немецкий социализм беспрестанно боролся с французским, испанским и итальянским анархизмом, — это история борьбы между немецкой идеологией и духом Средиземноморья[1]. Община против государства, конкретное общество против общества абсолютистского, разумная свобода против рациональной тирании и, наконец, альтруистический индивидуализм против закабаления масс — все эти антиномии лишний раз отражают затянувшееся противостояние меры и безмерности, со времен античности движущее историю Запада. Глубочайший конфликт нашего века состоит, быть может, не столько в противоречии между немецкими историческими теориями и христианской политикой, которые с известной точки зрения действуют заодно, сколько в несовместимости германских грез со средиземноморской традицией, юношеского буйства со зрелой силой, тоски, порожденной книжными знаниями, с мужеством, выкованным и просветленным в ходе жизни, и, наконец, истории с природой. Но немецкая идеология в этом отношении всего лишь наследница. Она завершает двадцать веков бесплодной борьбы с природой во имя историчного бога и обожествленной истории. Христианство не могло стать истинно кафоличным, не усвоив из греческой мысли всего, что ему было доступно. Но, расточив свое средиземноморское наследие, церковь сделала упор на истории в ущерб природе, способствовала торжеству готики над романским стилем и, преступив в самой себе некую грань, устремилась к мир-

ях. Плодотворнейший синдикализм, сочетающийся там с конституционной монархией, реализует приближение к справедливому обществу. Первой заботой исторического и рационального государства было, напротив, стремление навсегда уничтожить профессиональную ячейку и общинную автономию.

[1] Ср. письмо Маркса Энгельсу от 20 июля 1870 г. с пожеланием победы Пруссии над Францией: «Его (немецкого рабочего класса. — *Авт.)* перевес на мировой сцене над французским был бы в то же время перевесом ***нашей*** теории над теорией Прудона и т. д.».

ской власти и историческому динамизму. Природа, переставшая служить объектом созерцания и восхищения, могла стать лишь полем деятельности, направленной на ее преобразование. Именно эти тенденции, а не идеи посредничества, составлявшие истинную силу христианства, восторжествовали в наше время, обернувшись, как и следовало ожидать, против него самого. Бог и в самом деле был изгнан из этой исторической вселенной, и немецкая идеология зародилась там, где действие перестало быть совершенствованием, превратившись в чистое завоевание, то есть в тиранию.

Но, несмотря на все свои победы, исторический абсолютизм никогда не переставал сталкиваться с необоримой потребностью человеческой натуры, потребностью, чью тайну хранит Средиземноморье, где разум издавна породнился с беспощадным солнечным светом. Бунтарская мысль, мысль Парижской коммуны или революционного синдикализма неустанно твердила об этой потребности перед лицом буржуазного нигилизма и цезарианского социализма. Благодаря трем войнам и физическому истреблению бунтарской элиты авторитарная мысль сумела подавить эту свободолюбивую традицию. Но ее жалкая победа оказалась временной, схватка продолжается. Европа никогда не прерывала это сражение между полуднем и полночью. Но, бежав с поля брани, позволив ночи затмить день, она покрыла себя позором. И теперь пожинает горчайшие плоды разгрома. Лишенные посредников, изгнанные из прекрасного мира природы, мы опять очутились в мире Ветхого завета, зажатые между царством жестоких фараонов и неумолимыми небесами.

И теперь, среди всеобщих невзгод, возрождается старая потребность; природа снова восстает против истории. Мы, разумеется, не призываем к высокомерию, не хотим натравливать одну цивилизацию на другую; речь идет лишь о том, что есть некая мысль, без которой не в силах больше обходиться сегодняшний мир. Русский народ может, безусловно, поделиться с Европой своей жертвенной силой, а Америка — созидательной мощью. Но юность мира вечно цветет на одних и тех же берегах. Брошенные на землю поруганной Европы, где, лишенная красоты и дружбы, издыхает горделивейшая из человеческих рас, мы, уроженцы Средиземноморья, продолжаем жить все тем же светом. В самой сердцевине европейской ночи ждет утренней зари

солнечная мысль, цивилизация с двойным ликом. Но уже сейчас она озаряет нам путь к подлинному господству.

Подлинное господство — это способность покончить с предрассудками эпохи, и прежде всего с самым въедливым и вредоносным из них, согласно которому человек, избавившийся от безмерности, должен довольствоваться нищенской мудростью. Спору нет, безмерность может обернуться святостью, когда она оплачивается безумием Ницше. Но всегда ли этот хмель души, обнажающейся на подмостках нашей культуры, тождествен тяге к безмерности, безумному стремлению к невозможному, чей ожог неизгладим для того, кто хоть раз ему предался? Всегда ли Прометей предстает перед нами в обличье раба или судьи? Нет, наша цивилизация выжила при попустительстве трусливых и злобных душонок, в мелком тщеславии стареющих подростков. Люцифер умер вместе с Богом, и из его праха возник жалкий бес, который и сам уже не видит, куда его несет. В 1950 году безмерность равнозначна, как правило, комфорту, а иногда и карьеризму. Мера же остается чистым напряжением. Она смеется, неподвластная сомнениям, и наши одержимые кривляки, склонившиеся над своими хитроумными апокалипсисами, презирают ее за это. Но эта улыбка, сияющий итог бесконечного напряжения, только придает ей сил. Если же у наших скаредных европейских пигмеев нет больше сил для смеха, то как они могут выдавать свое отчаянное кривлянье за признак превосходства?

Истинно безмерное безумие либо гибнет, либо создает себе собственную меру. Оно не губит других ради своего оправдания. В миг глубочайшего надрыва оно обретает свой предел, на котором, подобно Каляеву, приносит себя в жертву, если это необходимо. Мера — не противоположность бунта. Бунт и является мерой, организующей, защищающей и воссоздающей самое себя на протяжении истории со всеми ее превратностями. Само происхождение этой ценности говорит о том, что она не может быть ничем иным, кроме надрыва. Мера, порожденная бунтом, только им и живет. Это постоянный конфликт, беспрестанно раздуваемый разумом и им же укрощаемый. Мера не торжествует ни над невозможностью, ни над бездной. Она приводит их в равновесие. Что бы мы ни делали, безмерность навсегда сохранится в сердце человека наряду с одиночеством. Все мы носим в себе свои злодейства, бесчинства и кару за них. Но наша задача не в том, чтобы выпустить их на свободу, а

в том, чтобы победить их в самих себе и в других. Бунт, извечный отказ от повиновения, о котором говорил Баррес, и по сей день остается сутью этой борьбы. Источник форм, кладезь истинной жизни, бунт позволяет нам держаться на ногах в бесформенном и яростном потоке истории.

ПО ТУ СТОРОНУ НИГИЛИЗМА

Итак, существуют деяния и помыслы, сообразные тому срединному положению, которое занимает человек. Любые более дерзкие потуги оказываются противоречивыми. Абсолютное не достигается и уж тем более не созидается в процессе истории. Политика — это отнюдь не религия, а став таковой, она превращается в инквизицию. Каким образом общество могло бы дать определение абсолюту? Быть может, каждый ищет этот абсолют для всех. Политика и общество обязаны только улаживать дела всех, чтобы каждый обладал досугом, свободой и возможностью для этих общих поисков. История не может больше возводиться в объект культа. Она всего лишь возможность, которую нам надлежит сделать плодотворной посредством неусыпного бунта.

«Одержимость жатвой и безразличие к истории, — пишет Рене Шар, — вот два конца моего лука». Замечательно сказано! Если историческое время не совпадает со временем жатвы, то история всего лишь мимолетная и жестокая тень, в которой человеку не отыскать своего удела. Кто отдается этой истории, не дает ей ничего и ничего не получает взамен. А отдающийся времени собственной жизни, дому, который он защищает, достоинству живых — отдается земле и вознаграждается жатвой, семенем для пропитания и новых посевов. Двигать историю вперед способны лишь те, кто в нужный момент может взбунтоваться и против нее. Это требует неустанного напряжения и сосредоточенной ясности, о которых говорит тот же поэт. Но истинная жизнь таится как раз в сердцевине этого надрыва. Она и есть этот надрыв, дух, парящий над вулканами света, безумное стремление к справедливости, изнурительная непримиримость меры. В конце долгого пути, пройденного бунтом, нам слышатся не добренькие посулы, с которыми нам нечего делать в нашем отчаянном положении, а слова мужества и разума,

двух добродетелей, сливающихся воедино на морском берегу.

Ни одна сегодняшняя мудрость не способна пообещать нам большего. Бунт беспрестанно сталкивается со злом, после чего ему приходится всякий раз набирать силы для нового порыва. Человек может обуздать в себе все, чем он должен быть. И должен улучшить в мироздании все, что может быть улучшено. Но и после этого, даже в самом совершенном обществе, будут умирать невинные дети. При всем своем желании человек способен лишь арифметически уменьшить количество горя в мире. Но несправедливость и страдания останутся, и, сколь бы ограниченны они ни были, они не перестанут быть причиной соблазна. Вовеки не умолкнет «отчего?» Дмитрия Карамазова; искусство и бунт умрут только вместе с последним человеком.

Есть, разумеется, разновидность зла, которое люди накапливают в своем неистовом стремлении к единству. Но причиной этого беспорядочного порыва является другое зло. И перед лицом этого зла, перед смертью, человек всеми силами своего существа взывает к справедливости. Историческое христианство ответило на этот вопль только обещанием царства и вечной жизни, которые требуют веры. Но страдание подтачивает надежду и веру, оно остается обособленным и необъяснимым. Толпы тружеников, изнемогших от страданий и смерти, — это толпы без Бога. Значит, наше место на их стороне, а не рядом с древними и новыми схоластами. Историческое христианство выносит за рамки истории вопрос об избавлении от зла и убийства, хотя мы страдаем от них в истории. Современный материализм тоже силится ответить на все эти вопросы. Но, будучи прислужником истории, он лишь расширяет поле исторического убийства, оставляя его неоправданным или ожидая такого оправдания в будущем, что также требует веры. В обоих случаях нас призывают ждать, а тем временем не перестают умирать невинные. За двадцать веков общее количество зла в мире не уменьшилось. Не сбылось ни одно пророчество, ни божественное, ни революционное. Несправедливость остается спутницей любого страдания, даже самого заслуженного с человеческой точки зрения. Долгое молчание Прометея перед лицом угнетающих его сил завершилось бесконечным воплем. Но тем временем он увидел, что и люди с насмешками обратились против него. Он зажат между человеческим злом и судьбой, между террором и произволом, у него не осталось ничего, кроме бунтарской силы,

чтобы спасти то, что еще может быть спасено, не поддавшись гордыне богохульства.

Теперь становится понятным, что бунт не может обойтись без странной любви. Те, кто не находят покоя ни в Боге, ни в истории, обречены жить ради тех, кто, подобно им, не находит в себе сил для жизни, — ради обездоленных. Чистый порыв бунта выливается тогда в душераздирающий вопль Карамазова: «Если не будут спасены все, зачем спасение одному?» Так, испанские заключенные католики отказываются сегодня от причастия, потому что священники, верные режиму, сделали его обязательным в некоторых тюрьмах. Будучи единственными свидетелями распятой невинности, они отказываются от спасения, если оно должно быть оплачено ценой несправедливости и насилия. Такая безрассудная щедрость свойственна бунту, который готов не мешкая поделиться с кем угодно силой своей любви и, не раздумывая, отвергнуть несправедливость. Он гордится тем, что чужд всякому расчету, что без разбора раздает все свои блага нынешней жизни и своим живым братьям. Так он делится своими благами и с людьми будущего. Подлинная щедрость в отношении к грядущему состоит в том, чтобы ничего не жалеть для настоящего.

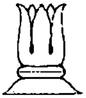
Всем этим бунт доказывает, что он — движение самой жизни и что его нельзя отрицать, не отрекаясь от нее. Его зов всякий раз поднимает с колен новое существо. Стало быть, он — либо воплощение любви и щедрости, либо ничто. А бесчестная, расчетливая революция, предпочитающая абстрактного человека человеку из плоти и крови, отрицает живое существо столько раз, сколько ей это необходимо, и подменяет любовь злопамятством. Как только бунт, забыв о своих щедрых истоках, заражается злобой, он начинает отрицать жизнь, устремляется к разрушению и порождает целую когорту мерзко ухмыляющихся мятежников, рабского отродья, которое сегодня на всех рынках Европы готово запродать себя в любую кабалу. Он перестает быть бунтом и революцией, превращаясь в злобу и тиранию. И когда революция во имя власти и истории становится этим чудовищным механизмом убийства, назревает священная необходимость в новом бунте во имя меры и жизни. Мы как раз дошли до этой крайности. На пределе мрака неотвратим свет, который мы уже угадываем, нам нужно только бороться за то, чтобы он воссиял. За гранью нигилизма, среди развалин все мы готовим возрождение. Но мало кто об этом знает.

И этот бунт, не претендующий на разрешение всех вопросов, уже налицо. Начиная с этого мига, полуденный свет уже струится над самим движением истории. Вокруг этого ненасытного огня мечутся и тут же исчезают тени, а слепцы, прикрывая глаза, кричат, что он-то и есть история. Жители Европы, отданные во власть теней, отворачиваются от недвижной сияющей точки. Они забывают о настоящем ради будущего, жертвуют живыми существами ради дыма власти, нищетой предместий — ради лучезарного Града, повседневной справедливостью — ради надуманной земли обетованной. Отчаявшись в свободе личности, они грезят о диковинной свободе всего рода человеческого, отвергая смерть в одиночку, они называют бессмертием чудовищную коллективную агонию. Они больше не верят в то, что есть, в мир и живого человека; тайна Европы в том, что она разлюбила жизнь. Ее глупые слепцы поверили, что любовь к одному-единственному дню жизни равносильна оправданию целых веков угнетения. Вот почему они захотели стереть радость с лица земли и отложить ее на неопределенное будущее. Влечение к крайностям, отказ от двойственности собственного бытия, неверие в человеческие возможности привели их к бесчеловечной безмерности. Отрицая подлинное величие жизни, они поставили под вопрос собственное превосходство. За неимением лучшего они обоготворили самих себя — и с этого начались все их несчастья: они превратились в богов с выколотыми глазами. А Каляев и его братья во всем мире отказались от самообожествления, потому что отвергли неограниченную возможность убийства. Подавая нам пример, они следовали единственно верному правилу, состоявшему в том, чтобы научиться жить и умирать, отказавшись быть богами, чтобы остаться людьми.

В полуденный час своей мысли бунтарь также отказывается от самообожествления, чтобы разделить в битвах общую судьбу людей. Мы избираем Итаку, надежную землю, смелую и суровую мысль, осмысленное действие, щедрость человека, знающего, что он делает. Залитый светом мир остается нашей первой и последней любовью. Наши братья дышат под тем же небом, что и мы; справедливость бессмертна. Отсюда рождается странная радость, помогающая нам жить и умирать, — радость, которую мы не желаем откладывать на будущее. На нашей многострадальной земле эта радость — наш неизбывный хмель, наша горькая пища, суровый морской ветер, древняя и новая заря. Окрыленные

ею, мы будем бороться за то, чтобы преобразить душу нашего времени и ту Европу, в которой есть место всему. И этому призраку Ницше, к которому двенадцать лет после его затмения являлся на поклон Запад — как к испепеляющему образу своей высочайшей совести и своего нигилизма; и тому безжалостному пророку справедливости, чей прах по недосмотру угодил в квадрат неверующих Хайгейтского кладбища; и обожествленной мумии человека действия в ее стеклянном гробу, и всему, что энергия и разум Европы без передышки порождали на потребу гордыни нашего гнусного времени. Все они могут ожить вместе с мучениками 1905 года, но при условии, что мы поймем: они дополняют друг друга и всем им положен некий солнечный предел. Каждый говорит другому, что он не Бог; здесь-то и завершается романтизм. В этот час, когда каждый из нас должен напрячь свой лук, чтобы показать, на что он способен, чтобы вопреки и благодаря истории отвоевать то, что ему уже принадлежит, — скудную жатву своих полей, краткий миг земной любви, — в этот час, когда наконец-то рождается подлинный человек, нам нужно расстаться с нашей эпохой и ее ребяческим исступлением. Тетива натянута, лук скрипит. Напряжение все сильней — и прямая жесткая стрела уже готова устремиться в свободный полет.

Письма о бунте



БУНТ И КОНФОРМИЗМ

19 октября 1951 г.

Господин главный редактор!

Из уважения к Андре Бретону, а также испытывая отвращение при мысли оказаться в числе тех не уважаемых мною людей, кто обычно на него нападает, я не стану как бы то следовало отвечать на его странную статью. И причина здесь не только в том, что, скорее всего, он просто не читал меня и что его чисто эмоциональная аргументация не изменила ни одного из моих представлений о Лотреамоне. Насколько я знаю, ничто ни во мне, ни в самом Бретоне до сих пор не давало ему права принимать по отношению ко мне позу учителя неповиновения. Но дело здесь не только в этом, и пока я не расположен переходить на тон, которого он заслуживает.

В то же время безапелляционные утверждения и истины, понятые шиворот-навыворот, содержащиеся в интерпретации Бретона, опасны тем, что могут создать ложные представления о моей позиции: я хотел бы, чтобы вы помогли мне уточнить ее. В моей книге «Человек бунтующий» я рассуждаю о нигилистических аспектах бунта, которые можно обнаружить в великих произведениях от де Сада до сюрреалистов. Но делается это ради того, чтобы отличить эти нигилистические аспекты от созидательных, присутствующих в тех же произведениях. Я далек от восхваления конформизма или покорности, и по сути мои усилия были направлены на доказательство того, что нигилизм, с которым солидарны мы все, по крайней мере частично, порождает конформизм и рабство. Вместе с тем эти усилия направлены и на выявление всегда действенных уроков живого бунта.

Все это можно было уже прочесть между строк моей статьи о Лотреамоне — при условии, что ее действитель-

но читали. Так что поспешно обвинить меня в конформизме считаю легкомысленным. (По крайней мере, в этом смысле. Признаюсь, в литературном отношении я ставлю «Войну и мир» неизмеримо выше «Песен Мальдорора».) Впрочем, в самом по себе этом обвинении нет ничего такого, что пугает меня, и я вступаю в спор только во имя истины. Если бы в нашем обществе имелось бы хоть что-нибудь, достойное быть законсервированным, я не видел бы ничего позорного в том, чтобы стать консерватором. К несчастью, ничего подобного в нашем обществе нет. Наши политические и философские кредо завели нас в тупик, где должно быть подвергнуто пересмотру всё, начиная с формы собственности и кончая революционными ортодоксиями. Как отделить от этой воли к рефлексии и реформе определенный бунтарский конформизм, столь же противоположный подлинному бунту, сколь ночь противоположна дню? Сожалей — не сожалей об этом, а такой пересмотр не мог бы обойтись без ущерба для того, что мы почитаем, для наших фетишей. Кстати, это прекрасно понимает Бретон, сам недавно пребывавший в поисках морали. Бессвязная горячность его реакции только доказывает, что мы наконец-то добрались до настоящих проблем. Я на своем месте хотел лишь способствовать этому необходимому пересмотру, критике и самокритике. Бретон должен был бы только приветствовать это. Воистину моя книга ставила одну цель — дать новую оценку понятия бунта, часто компрометировавшегося теми самыми людьми, которые на него ссылались, понятия, которое, во всяком случае, остается столь дорогим для Бретона, что он жертвует ради него всяким здравым смыслом и всяким чувством солидарности.

Примите, месье, уверения в моих искренних чувствах.

БУНТ И КОНФОРМИЗМ

(продолжение)

Париж, 18 ноября 1951 г.

Господин главный редактор!

Прежде всего должен принести мои извинения за то, что вступил в беседу без приглашения. У меня бы не нашлось ни желания, ни времени делать это, если бы в беседе, направленной не против моего произведения, а про-

тив меня лично, не содержались нападки, разоблачать которые вынужден я сам, поскольку ваша редакция и господин Патри не сумели этого сделать. Ответ мой будет по необходимости длинным, но вы простите меня и за это, так как опубликованный вами текст был достоин по крайней мере того, чтобы я ответил обоим собеседникам, избавив себя от надобности отвечать затем господину Бретону.

Попытаемся в нашем споре возвыситься над этими жалкими дискуссиями. Я считал сюрреалистические крайности тем, чем они и были на самом деле — беспорядочными выкриками, которыми молодой и законный бунт оглашал все концы Вселенной. Чрезмерность и ярость праведного возмущения способны дойти до самых последних пределов.

Я понимал эти крайности и не осуждал их, за исключением их противоречий с нынешними идейными основами сюрреализма. К тому же изучение этих противоречий соответствовало моим намерениям. Фермент сюрреализма всегда казался мне полезным, но только в том, чем он может стать. Вот почему он является предметом размышлений для всех нас. Однако господин Бретон не желает, чтобы его изучали, он отрицает противоречия и хочет оставаться неизменно целостным. Одновременно он вновь подтверждает свои первоначальные принципы, и мы в таком случае были бы вынуждены принимать их всерьез и рассматривать их такими, какие они есть, на этот раз отказавшись от духа понимания. Однако то обстоятельство, что господину Бретону и нам свойственно одно и то же противоречие, дает нам больше законных оснований не придавать особого значения его защитительной речи и не верить ему, когда он упрямо отстаивает то, что играет ему на руку.

Если я сказал и по-прежнему считаю, что после 1933 года господин Бретон должен был раскаяться в некоторых своих высказываниях, то сделал это, вовсе не намереваясь в угоду неутомимой обидчивости господина Бретона приписать ему соучастие в гитлеровской авантюре, а для того, чтобы воздать должное гневу и возмущению, которые, как я знаю, внушали ему зверства, в результате которых вся Европа оказалась залитой кровью. Все мы тогда поняли, что определенный нигилизм, в той или иной мере

присущий каждому из нас, оставил нас без логической защиты против авантюры, которую мы ненавидели всем своим естеством. Те, на кого ссылается Бретон, оставили нам в наследство помимо прочего эти непомерные отрицания. Но они имели право на это, поскольку их авантюра была изолированной. Сад, Лотреамон и им подобные никого не вовлекали в свою авантюру. Мы же причастились к истории, мы вовлекали в нее других, не придерживаясь жестких правил. Я со своей стороны пытался и пытаюсь все глубже усвоить этот чудовищный опыт и спасти от краха то, что заслуживает спасения. Со времен войны и оккупации я постоянно извлекал уроки из этого бедствия и всегда полагал, что Бретон со мной солидарен. Хотя сегодня он это отрицает, я признаюсь, верю ему с трудом.

Я верю, поскольку сам вижу, что Бретон упорствует в своей великолепной невинности. Он, например, хотел бы, чтобы за упадок, в котором находится сегодня мир, несли вину только марксисты. Именно это толкает его признать за моей книгой такое достоинство, как фундаментальность: ведь в ней содержится критика марксизма. Но это было бы слишком красиво. Нет ни хорошего, ни плохого нигилизма — есть только долгая и кровавая авантюра, и в понимании этого все мы солидарны. Мужество в том и состоит, чтобы открыто заявить об этом, и, находясь в тупике, искать выход из него. Упорно приписывая себе неизменное обладание истиной и не признавая за собой никакого заблуждения, Бретон обрекает себя на превращение бунта в капитал. Он хотел бы сохранить все — и преимущества отрицания, и преимущества морали, совместить все — и правду невинного, и правду разрушителя. Но это невозможно. Бунт, как всякая великая страсть, не может иметь свои хранилища. Однако это-то и пытается делать Бретон и именно этим ввергает нас в уныние, полагая, что придает нам мужества. Войска уже вступают в бой, лагеря уничтожения с нарастающей скоростью покрывают собою планету. Идеи и добродетели что ни день изменяют свой облик. Мы, наконец, остаемся одни, сумрачен сам воздух и вот во имя агиографии бунта один из тех, кто наиболее посвящен в драму эпохи, принимается распределять удостоверения поэта, отрицает то, что сам знает, пренебрегает изучением того, за что борется, не считается с достоинством ближних и оскорбляет их, как ему взду-

мается. Из двух ваших собеседников один отвергает ясно обозначенную в «Человеке бунтующем» форму бунта, отвергает из преданности лиризму, определяемому как «превышение, способное дойти до отрицания очевидного смысла экспрессии»; второй же собеседник отдает должное понятию меры, но при этом поучает меня, что для ее достижения надо следовать примеру греческих философов (которые вволю посмеялись бы, прочитав такое), то есть путем двойного сведения к абсурду. Увы! Двойное сведение к абсурду давно уже осуществилось, и мы агонизируем у края всех чрезмерностей. Пришло время преобразить наш опыт вместо того, чтобы идти у него на поводу. Именно этому я и хотел способствовать, пусть не без внутренней борьбы, не отвергая ничего из нашей правды. Но единственно возможный ответ таков: не надо падать так низко, подобно Ницше, приобщившемуся к Средиземноморью и с удовольствием читавшему романы Жип. Однако, если такая душа, бесконечно более глубокая, чем душа любого из нас, если этот суровый и прекрасный ум дошел до того, что потихоньку дышал воздухом романов Жип перед тем, как погрузиться в безумие, то, наверное, для этого потребовалось, чтобы эпоха, ее произведения, ее художники, ее демагоги и вербовщики внушили ему настолько сильное отвращение, что он предпочел им что угодно иное. Учитывая это, я на месте господина Патри говорил бы о Ницше в более спокойных тонах.

Но здесь я прекращаю полемику. В конце концов, ничто из этого не поможет достичь глубокой силы жизни и творчества. Возможно, я ошибаюсь, ощущая ее в действии, и полагая, что, когда утихнет весь этот шум, она увлечет за собой вместе с нами и самого Андре Бретона. Во всяком случае я верю в подлинный бунт, который вырвется на волю в этом порыве, а не в тот, который Андре Бретон ныне отлил в бронзе, чтобы представить нам его конвульсивный, но недвижный лик.

БЕСЕДА О БУНТЕ

Пьер Берже. — Впервые после энциклопедистов и после Шатобриана интеллектуал посвятил объемистое эссе Бунту, этому вечному мифу. Похоже, многие не поняли смысла Вашей книги. Большинство опубликованных статей демонстрируют невообразимую разноголосицу мнений о ней. Не хотите ли Вы для начала сказать, какие статьи поразили вас больше остальных?

Альбер Камю. — Нет.

П.Б. — Всего вероятнее, отклики прессы на ваше эссе не были единственными. Вы наверняка получали и письма от частных лиц. Не находите ли вы в них больше здравомыслия, чем в газетных статьях?

А.К. — Да.

П.Б. — Лично мне случалось не раз беседовать о «Человеке бунтующем» со времени его выхода в свет. Рад сообщить вам, что значительность вашего сочинения осознало большинство моих собеседников. И еще в устных высказываниях сквозило больше грусти, нежели в опубликованных критических статьях. Речь не о том, чтобы вернуться здесь к вашей полемике с Бретоном и Патри, но я должен сказать вам, что более глубокой причиной горечи моих друзей стал раскол левых не-сталинистских сил. У многих из нас сохранилось яркое воспоминание о вечере 1948 года, устроенном в зале «Плейель» Революционно-демократическим объединением в защиту искусства. На трибуну поднимались все готовые стать на его защиту мыслители: от вас самого до Бретона, от Русселя до Сартра, от Ричарда Райта до всех остальных. Перед лицом определенных сил, мораль которых представляется нам далеко небезупречной, эта встреча стала для нас

существенной поддержкой и надеждой. Прошло четыре года; по-прежнему испытывая уважение к большинству ораторов, мы видим, что они утратили единство взглядов. Хуже того: они размежевались. Сартр противостоит Руселю. Вы сами не согласны с Бретоном, а Бретон не согласен ни с кем. Не опасаетесь ли вы, что это размежевание закончится для ваших друзей опасным одиночеством? У многих велик идейный разброд, и нужно набраться решимости увидеть его. Я убежден: перед лицом опасности нельзя хранить молчание.

А.К. — Я замечаю совсем не то, что вы. Напротив, я полагаю, что время разброда уже позади. Множатся ряды тех, кто отказывается от мистификаций века. Множатся ряды тех, кто трудится и созидает в молчании, стиснув зубы, преисполненных решимости сотворить себя и свою правду в противовес разрушительным силам. Борьба эта не равная только по видимости. Вероятно, этих людей можно уничтожить, но их невозможно проституировать. Сейчас ситуация переменилась, и убийца, прежде опиравшийся на ложь, отныне опирается только на себя самого. Нигилизм, доведенный до логического конца, пожирает сам себя, его душат собственные противоречия. Мы пребываем в том пограничном состоянии, за пределами которого нас ждет смерть или восстание. Я верю в наших друзей, знакомых и незнакомых, верю в силу их сопротивления. Я делаю ставку на возрождение. После всего происходящего, думаю, наши писательские разборки вряд ли будут иметь значение, разве только для левых сил и наших личных отношений. На вечере в зале «Плейель» писатели, упомянутые вами, не скрывали своих разногласий, ярко проявлявшихся порою в их речах, что не помешало им объединиться. И они будут вынуждены объединиться вновь, как только представится конкретный шанс для этого. Много ли будут значить тогда различия в их взглядах? Никто не просит их любить друг друга: они далеко не всегда настроены миролюбиво. От них ждут поддержки. И к тому же сотворение мира как раз и предполагает существование различий. Но, естественно, не писателям суждено создать такой шанс, в лучшем случае они будут этому способствовать. Не сомневайтесь, что и моя книга призвана способствовать созиданию.

П.Б. — Я от всей души желаю, чтобы новое объединение этих людей стало возможным. Во всяком случае, вос-

поминание о волнующих часах в зале «Плейель» побуждает меня задать извечный вопрос: «Что могут сделать интеллектуалы?» Почитаю своим долгом заметить: речь идет не о том, чтобы сегодня знать, что они могут сделать, например, для революции, а просто о том, чтобы помочь своим современникам сойти с наезженной колеи.

А.К. — Действительно, что они могут сделать? Разумеется, прежде всего — одержать победу над собой. Сегодня интеллектуалы не играют такой уж большой роли, поскольку они дважды за полтора столетия вдохновили, а во втором случае осуществили великую революцию. Сегодня сотнями миллионов людей управляет правительство философов, о котором так долго грезила западная традиция. Но вот философы оказались не столь мудры, как от них ожидалось. Дело в том, что философии, чтобы получить власть, пришлось пройти через руки полиции, и там она изрядно поутратила свою объективность и благодушие. Интеллектуалы внедрили в общество две формы нигилизма — буржуазный и революционный. Значит, ваш вопрос сводится к следующему: «Могут ли интеллектуалы (я говорю: интеллектуалы, а не артисты) исправить зло, кое они сотворили?» Мой ответ — да, но при следующих условиях: 1) они признают это зло и отрекаются от него; 2) они не лгут и сумеют признать то, чего они не знают; 3) они отказываются доминировать в обществе; 4) они безоговорочно и при любых обстоятельствах отказываются от какой бы то ни было деспотии, даже временной[1]. На этих принципах объединяйте столько людей, сколько хотите, и каковы бы ни были их имена, я буду в их числе.

П.Б. — В статье, посвященной «Человеку бунтующему», опубликованной вслед за вашим письмом — ответом на утверждения Бретона, господин Луи Повель убеждал, что ваша книга — хороший образец буржуазного гуманизма. Что вы думаете по поводу такого обвинения?

А.К. — Да, я прочел эту статью. Не могу сказать, что оцениваю ее слишком высоко. Поговорим о ней. Ее автор весьма суров, во всяком случае теоретически, в части неповиновения и, боюсь, он отнял у меня патент на рево-

---

[1] Добавим к сказанному, что невозможно, и даже нежелательно согласие с теми, кто не принимает безоговорочно формулу подобного рода; ни одно из зол, с которыми якобы намерен бороться тоталитаризм, не является злом большим, нежели сам тоталитаризм (декабрь 1952).

люцию. Конечно, он попутно немного солгал. По сути дела, разве не является ложью замалчивание того, что одна из существенных тем, затронутых в моей книге, — критика формальной морали, лежащей в основании буржуазного гуманизма? Точно такой же ложью является замалчивание моего недвусмысленного отношения к свободному синдикализму. Ведь, к счастью, существует революционная традиция, отличающаяся от той, к которой принадлежит мой критик. Она-то и побудила меня написать эссе, и традиция эта еще жива, поскольку постоянно борется за то, чтобы дать хоть один пример революции на страницах журнала, выходящего в свет под названием «Пролетарская революция». Многие люди, о которых вы говорили, и которые, насколько я понимаю, читая парижскую прессу, чувствуют себя одинокими, обрели бы вновь немного доверия, если бы познакомились с этим мужественным рабочим журналом.

П.Б. — Перед тем как закончить разговор о ваших отношениях в прошлом и настоящем с теми или другими людьми, отметим также молчание коммунистической прессы по поводу «Человека бунтующего». Ни единой нападки, ни малейшего оскорбления...

А.К. — Быть может, такая тема не интересует коммунистическую прессу?

П.Б. — Я имел несколько коротких бесед с их активистами или псевдоактивистами. Большинство из них не пожелало прочесть вашу книгу. Другие же подвергли ее так называемому марксистскому анализу, из коего ничего невозможно было понять, кроме одного: они с вами не согласны и не хотели бы согласиться ни при каких условиях.

А.К. — В моей книге как раз и рассматриваются важные аспекты марксистского анализа. Прежде чем применить его к моей работе, следовало бы вникнуть в мои критические суждения. Достойный способ отвергнуть их не предполагает отказа от чтения книги. В противном случае только подтверждается сказанное мною. Я попытался показать, что революция в XX веке имела бы только один исход — она довела бы свой нигилизм до вселенского разрушения или же обрела бы праведность. Ставка достаточно велика, чтобы я позволил себе перефразировать Эпиктета и сказать: «Во всяком случае, это было бы для меня

лучше, чем оказаться обруганным, не будучи прочитанным», как это и случилось.

П.Б. — Ради того, чтобы достойнее оправдать идею, которая лежит в основе их позиции, или же революционную эстетику, многие интеллектуалы-коммунисты клянутся именем Сен-Жюста, а некоторые — именем де Сада или же Шодерло де Лакло. Не кажется ли вам странным, что при подобных обстоятельствах они причисляют себя к столь ярым бунтарям? Впрочем, те же самые люди стремятся присвоить и Лотреамона, и Рембо, и даже Бодлера (коего им угодно превратить в строителя баррикад). Быть может, в традиционном марксизме существует диалектика достаточно эффективная и могучая, чтобы объяснить, каким образом великие бунтари Истории и Литературы становятся прежде всего революционерами?

А.К. — Кумиром Бодлера был Жозеф де Местр, больше всего на свете ненавидевший баррикады. Сен-Жюст защищал формальную и законническую мораль, ставшую моралью буржуазии и справедливо раскритикованную Гегелем и Марксом. Что касается Лотреамона и антимилитариста Рембо, любой коммунистический режим почел бы своим долгом перевоспитать их. Те, кто позволяет себе подобное смешение идей, относятся к числу салонных коммунистов, чьи фокусы наверняка были бы занятными, если бы речь не шла о свободе и человеческой крови.

П.Б. — Некоторые уверяли меня, что у них возникли такие же, как у вас, мысли относительно Сада, Рембо и Лотреамона, но они не отваживались их сформулировать из опасения, что их сочтут святотатцами. Могу сказать вам: ваша книга успокоила их и принесла им удовлетворение.

А.К. — Да, я знаю... Все мы так. Легче пойти на штурм неба, нежели бросить вызов сиюминутным божкам. Но в один прекрасный день необходимо сказать, что король гол. Впрочем, именно тогда к нему и испытываешь подлинную любовь. Самое глубокое уважение к этим творцам проявляется в отказе от их канонизации. Лотреамон и в особенности Рембо никогда не представлялись мне более великими, как в ту пору, когда они оставались в своем одиночестве и в своей правде, избавленные от груза мифов.

П.Б. — Во многих статьях, а точнее в тех, которые я называю «морализаторскими», вы часто нападаете на ло-

гику. Не кажется ли вам, что логика искажается в этот час человеческих страданий, но однажды настанет день, когда боль отступит, и логика вновь заслужит свой дворянский титул? В противном случае, мне кажется, что это приведет к простому осуждению со стороны большинства философов.

А.К. — Я отвергаю не логику, а идеологию, которая в живой реальности подменяет собой последовательность логических умозаключений. Традиционно философы пытались объяснить мир, а не навязывать ему собственные законы — как это присуще идеологиям и религиям.

П.Б. — Вот уже несколько лет в кругах интеллектуалов широко обсуждается тема героизма. Уверен, в силу вашего нравственного чутья вы должны увидеть в этом новый гуманизм.

А.К. — Я не гуманист. Во всяком случае, в привычном понимании этого слова. Что касается героизма, хотелось бы спросить, о каком героизме идет речь. Далеко не всякий героизм оправдан, так же, как не всякая любовь.

П.Б. — Разве преданность не составляет часть этого вероятного гуманизма?

А.К. — Преданность сама по себе тем более не является нравственной ценностью. Эсесовцы тоже были преданны своим хозяевам.

П.Б. — Конечно. Но верно и то, что чувство преданности может служить и добру, и злу. Не думаете ли вы, что, взятая вне конкретной ситуации, преданность как таковая оправдывает человека?

А.К. — Да, в безмолвии — и если речь идет о той преданности, которая служит жизни и счастью, а не о той, что служит смерти и рабству. Вероятно, один из последних вопросов, которые человек может поставить перед собой ради собственного оправдания, таков: «Предан ли я?» Но этот вопрос лишен какого бы то ни было смысла, если он не означает прежде всего: «Не причинил ли я вред себе или другим?»

П.Б. — Ваше средиземноморское происхождение, ваши духовные корни вызывают порой упреки в регионализме. Нет сомнений, что сердца мыслителей всегда колебались, словно маятники, между двумя сентиментальными мифами — мифами Севера и Юга.

А.К. — Мое сердце тут не знало колебаний. Но я не делал вывод, что решение всех человеческих проблем бу-

дет найдено в Средиземноморье. Я сказал только, что вот уже полтора столетия пафос европейской мысли направлен против природы и красоты (а, следовательно, и меры), которые лежали в противоположность этому в основе средиземноморской мысли. Я сказал, что тем самым равновесие было нарушено, что Европа всегда пребывала в борьбе между полднем и полуночью, что живая цивилизация не могла бы созидаться вне этого напряжения, то есть без средиземноморской традиции, которой так долго пренебрегали. Вот, собственно, и все. Я считаю, что в таком диагнозе много осмотрительности, даже, пожалуй, слишком много. С берегов Африки, где я родился, благодаря расстоянию лучше видно лицо Европы, а ведь известно, что оно не безупречно. Но как бы то ни было, не надо вынуждать меня говорить то, чего я не говорил.

П.Б. — Приметесь ли вы когда-нибудь за продолжение «Человека бунтующего»? Или же вам придется пойти на какие-то переделки?

А.К. — Не исключено, что я примусь за продолжение этого эссе. Но нужны ли переделки? Я не философ и никогда на это не претендовал. «Человек бунтующий» представляет собой этюд, не имеющий целью исчерпать тему бунта, а следовательно, мне не понадобится исправлять и дополнять его. Мне известно все, чего ему в этом отношении не хватает, — и на уровне эрудиции, и на уровне рассуждений. Но ведь я хотел только изложить опыт, мой собственный опыт, который — я это тоже знаю — является опытом многих других людей. В известном смысле «Человек бунтующий» — моя исповедь, по крайней мере, исповедь, на какую я способен и которую я на протяжении четырех лет старался изложить как можно добросовестнее, стремясь передать необходимые нюансы. Что касается меня, я не верю в книги, стоящие особняком. Мне кажется, у некоторых писателей их произведения составляют единое целое, где каждая часть проясняется другими, все они связаны и отражаются друг в друге.

ОЧИЩЕНИЕ ЧИСТЫХ

Париж, 28 мая 1952 г.

Господин редактор![1]

С большим интересом прочел вашу статью о «Человеке бунтующем» и благодарю вас за нее.

Я не стану вдаваться в подробности, анализируя в этом письме ваш этюд, показавшийся мне в чем-то бесспорным, а в чем-то — чересчур смелым в суждениях. Я мог бы, конечно, сказать об отказе от метафизики, который вы усмотрели в моей книге, о вашем анализе террора и даже о связях эллинизма и христианства, какими вы их представляете в вашей критике гностической ереси. Но я всегда испытываю некоторое затруднение, когда обращаюсь к христианским философам, поскольку они привычно возражают мне, ссылаясь на невыразимость религиозного опыта, и поскольку, следуя своей логике, они не признают за мной достаточного знания самого христианства, несмотря на все мои усилия изучить его доктрины и его историю. Вы не преминули сделать то же самое и теперь, мне кажется, весьма затруднительно приводить вам аргументы разума, поскольку вы в любую минуту можете обозначить границу, далее которой моя компетенция не распространяется, а мои доводы испаряются.

Именно по этой причине я остановлюсь здесь лишь на одном вопросе, касающемся сути вашей аргументации. Вы приписываете мне симпатию (за которую, как вы почему-то подозреваете, несет ответственность Симона Вейль) к тому, что я назвал бы перфекционистскими формами христианства: к гностикам, катарам и янсенистам. Далее вы подчеркиваете опасности, навлекаемые этими *теологиями* чистоты, ссылаясь на исторические примеры по-

[1] Это письмо является ответом на статью Марселя Море.

следствий пуристской политики разного толка. В «Человеке бунтующем» я сам указал на эту слишком грамматикализованную логику, толкающую чистых к очищению. Во всяком случае, всем этим ересям вы противопоставляете Церковь, которая всегда определяет себя как живое мыслящее тело и всегда ставит милосердие выше очищения.

Не думаю, что я катар. И, если уж говорить все до конца, то, несмотря на исторический интерес к распре альбигойцев, этот эпизод, как мне представляется, весьма далек от того, чтобы помочь мне определиться. Однако именно в связи с ним я задам вам такой вопрос: если согласиться с вашим мнением, как тогда объяснить, что как раз альбигойская ересь толкнула Церковь, как признаете вы сами, к созданию инквизиции, этой модели всех разновидностей террористической полиции? Как тогда объяснить, что сами альбигойцы, несмотря на их навязчивую страсть к чистоте, были зверски «очищены» и уничтожены? И еще: как объяснить тот факт, что ни гностиков, ни янсенистов не было среди очистителей, как свидетельствует об этом еще и сегодня до странности пустынная ложбина Пор-Рояля — пристанища янсенистов? Не содержится ли в этих простых фактах указания на то, что слово «чистота» может иметь, по крайней мере, несколько значений (даже в мире бунтовщиков) и что перфекционизм катаров рискует таким образом оказаться отличным от пуризма политиков, что таким же образом Церковь могла быть умеренной в своих речах и, к сожалению, не знающей меры в своих действиях, и что, наконец, ваше толкование христианских ересей, с одной стороны, и исторического христианства, с другой, само является несколько чрезмерно манихейским?

Примите, господин редактор, уверения в моих искренних чувствах.

БУНТ И ПОЛИЦИЯ[1]

Месье!

После семимесячных размышлений «Ля нувель критик» опубликовал этюд, посвященный моей книге «Человек бунтующий». В Вашем еженедельнике я прочел, что этот этюд прекрасен. Такая оценка пробудила мое любопытство, и я стал читать этот этюд более внимательно, тем паче, что под ним стояла подпись г-на Пьера Эрве. И то, что я там прочел, показалось мне настолько примечательным, что я чувствую себя обязанным прокомментировать, по крайней мере, ваш эпитет.

Сразу же высказываю предположение, что «Обсерватер» не имел в виду, что этот этюд прекрасен своим стилем. Действительно, там имеются удручающие очевидности, которые трудно оспорить. Должно ли восхищаться, по крайней мере, осведомленностью и эрудицией г-на Эрве? Возьмем всего лишь один пример: вы наверняка заметили, что г-н Эрве путает Альберта Сореля с Жоржем Сорелем и великодушно приписывает Альберту то, что принадлежит перу Жоржа. И после этого тот же человек, в той же статье считает себя достаточно квалифицированным, чтобы назвать Эйнштейна, Бора, Гейзенберга и некоторых других «ретроградными физиками-теоретиками». А вот г-н Эрве не ретроград и может двигаться вперед: его багаж вовсе не тяжел.

[1] Статья Пьера Эрве, появившаяся в «Ля нувель критик», была тотчас расхвалена «Обсерватером» в публикации за подписью Пьера Лебара. Статья в «Ля нувель критик» подхватывала традиционные оскорбительные выпады коммунистов, на которые после нескольких попыток я отказался отвечать. Напротив, мне показалось, что одобрение «Обсерватера» — нечто новое и более удивительное. Отсюда это письмо, появившееся в июне 1952 года.

Уж не могучая ли диалектика г-на Эрве покорила вашего сотрудника? Признаюсь, мне было удивительно видеть марксиста, взявшегося обсуждать в самом передовом журнале своей партии работу о Марксе, но не нашедшего ни одного, подчеркиваю — ни одного аргумента, а впрочем просто никакого текста для того, чтобы противопоставить его произведению, которое он хочет опровергнуть. Через сто лет после Маркса, пережив головокружительный упадок, диалектика при содействии г-на Эрве и его друзей перестала быть искусством рассуждать и превратилась в искусство утверждать или отрицать, делая и то, и другое вкривь и вкось. Именно таким образом и появляется неосторожное утверждение о том, что меня не волнуют жертвы колониализма, — и это несмотря на сотни находящихся в вашем распоряжении страниц, которые доказывают, что вот уже двадцать лет, даже тогда, когда г-н Эрве и его друзья из тактических соображений бросили эту политическую борьбу, я продолжал ее вести. Таким же образом, опять по мнению г-на Эрве, я оказался виновен в снисходительном отношении к Хиросиме, а это тоже явно рискованное утверждение. 8 августа 1945 года, то есть на следующий день после трагедии Хиросимы, я написал в «Комба», не ожидая Нобелевской премии: «Механическая цивилизация только что достигла последней степени варварства». А что в своих газетах говорили г-н Эрве и его друзья? Вместе с прессой, именуемой ими буржуазной, они без тени смущения радовались этой победе. Я мог бы продолжить приводить соответствующие примеры их поведения и, если меня вынудят, сделаю это. Но теперь вы согласитесь со мной, что г-н Эрве лжет так же, как рассуждает — наугад.

Итак, я не вижу, где могла бы притаиться красота этого этюда, разве что в его заключении, которое, по правде говоря, составляет его самую важную часть. Согласованность сего заключения с гнусной статьей на ту же тему, опубликованной в «Юманите» Виктором Ледюком, действительно доказывает, что все школьное сочинение г-на Эрве только для того и было состряпано, чтобы достичь этой согласованности. И мне кажется, что ваш сотрудник, если ему так уж хотелось высказаться, должен был бы обсудить именно этот пункт.

О чем идет речь? Я не раз повторял в моей книге, что восхищаюсь русскими революционерами 1905 г. Говоря

там об убийстве и насилии, я попытался очертить границу, перед которой убийство должно остановиться. Пример Каляева и его товарищей привел меня к выводу, что убивать можно лишь при условии, что и сам умрешь, что никто не имеет права покушаться на жизнь какого-либо существа, не соглашаясь в то же время на собственную гибель, и что, наконец, во всех случаях, когда человек позволил подвести себя к этой последней черте, он должен был заплатить жизнью за жизнь. За исключением абсолютного ненасилия, которое, я думаю, вряд ли исповедует г-н Эрве, невозможно вообразить позицию более непримиримую, если речь идет об уважении ко всякой жизни. Г-н Эрве и его коллега по трибуналу, у которых есть свои мотивы для этого, лицемерно делают вывод, что я восхваляю систематический терроризм и, следовательно, допускаю покушения на советских вождей в частности и на несколько миллионов коммунистов в целом. Одновременно они цинично приписывают мне мысль, что нужно начать войну против СССР, словно они забыли то сравнительно недавнее время, когда, прежде чем их неожиданно осенил дух миролюбия, они без устали осыпали меня оскорблениями и насмешками по поводу моего пацифизма. В довершение всего, Ледюк лживо утверждает, что моя книга была оплачена американцами.

Я даже не стану оспаривать эти отвратительные утверждения. Напомню только, что в определенном смысле моя книга для того и была написана, чтобы даже господа Эрве и Ледюки сохранили свою жизнь и всегда имели возможность оскорблять других и давать себе оценку. Но я не могу не понять того, что мне, как и некоторым другим, представлялось ясным наперед, а именно: особые мотивы обвинений на судебном процессе, о котором Эрве и Ледюки мечтают так, как другие мечтают об отдыхе в деревне. Критика г-на Эрве, показавшаяся вам прекрасной, опирается прежде всего на полицию и особые трибуналы. И хотя тактика этих запугиваний не действует на меня, хотя я придерживаюсь мнения, что омерзительная ностальгия сих интеллектуалов имеет шансы долго оставаться неутоленной, дело, однако, довольно показательно, а симптом достаточно серьезен, чтобы задать «Обсерватеру» один вопрос.

Вопрос этот таков: неужели вы и вправду думаете, что этюд, завершающийся полицейским шантажом и едва за-

вуалированной угрозой, может все еще оставаться прекрасным, если только не иметь в виду красоту, о которой иногда говорят медики, радуясь тому, что им попался отменный рак или великолепная лейкемия? Не усомнились ли вы в том, что «Обсерватер» одобрил этот этюд, не ограничившись одним эпитетом, но и добавив, что это скорее всего памфлет? Не знаю, каким будет ваш ответ. Надеюсь только, что он не умалит значимости проблемы. Но я перестал бы себя уважать, если бы в этих обстоятельствах, крайне меня волнующих и задевающих интересы всех свободных писателей, я не высказал бы вам прямо все то, что думаю.

Обычно вы отказываетесь проводить различие, например, между колониализмом и сталинской диктатурой. У вас для этого есть основания. Вообще говоря, принимая во внимание огромность партии, ныне ангажированной, можно колебаться, взвешивать доводы «за» и «против», изучать любые аргументы. Учить этому меня не надо, хотя подобного рода угрызения совести — это скорее мука, нежели комфорт. Но перед лицом всех сил, зовущих нас к мобилизации, вы можете занимать эту критическую позицию только при условии, что будете опираться на ценность, которую всегда должны защищать, даже если весь мир ополчится против вас. Иначе вся ваша внешняя неумолимость есть не что иное, как замаскированное сообщничество. К несчастью, граница всегда проходит там, где упомянутая мною ценность подвергается преследованию и нуждается в защите. В обстоятельствах, определивших тему этого письма, вы оказались у такой границы и должны были бы защищать эту ценность. Доказательство же состоит в том, что не между колониализмом и тиранией отказались вы сделать выбор, а в конечном счете между сторожевыми собаками и свободными людьми, между левой полицейской и левой свободной. Вот почему я удивлен и оскорблен, причем не за себя самого — я привык к одиночеству, — а за то дело, которое вы порой беретесь защищать.

Вот почему здесь, на этой границе и из любви к ясности я хотел бы услышать именно от вас, что вы снимаете эпитет, употребленный, уверен, по неосторожности, относительно этой презренной писанины. Мне кажется, это дает вам повод, терпя самые незначительные издержки и ничего не меняя в ваших позициях, недвусмысленно за-

явить, что вы видите различие между теми, кто лжет, оскорбляет и улюлюкает до самой смерти, и теми, кто мучительно ищет правду своего времени и свободу для всех. Ведь, если бы вы этого не сделали, как люди, подобные мне, могли бы слушать вас и следовать за вами, не став такими же неспособными отличить прокурора в его красивой мантии от того, кто объявляет: «Встать! Суд идет!»?

Но я не хочу сомневаться в вашем ответе.[1]

---

[1] Я был неправ (декабрь 1952 г.).

БУНТ И РОМАНТИЗМ

Господин главный редактор!

Поскольку вы мне предлагаете ответить на статьи Гастона Леваля, я сделаю это по возможности лаконично. Впрочем, конец левалевского этюда побуждает меня к ответу, в то время как при чтении его начала такого желания не возникало. Но я сделаю это без всякого намерения вступить в полемику. Я безоговорочно воздаю по справедливости намерениям Леваля и признаю его правоту по некоторым пунктам. Если он в свою очередь пожелает без предвзятости изучить мои аргументы, то поймет, что в целом я согласен по сути с его статьями. В общем они скорее просветили меня, нежели противоречили мне.

Вы сразу же заметите, что мой пассаж о Бакунине занимает четыре с половиной страницы в книге, насчитывающей около четырехсот страниц. Уже одного этого достаточно, чтобы не приписывать мне намерения сочинить целостный этюд о Бакунине: я ведь только хотел выбрать у него, как у многих других, доводы в пользу моих рассуждений. В «Человеке бунтующем» мой замысел остался неизменным — исследовать противоречие, свойственное бунтарской мысли, и найти пути его преодоления. И в этой связи я только указал на проявление у Бакунина этого противоречия, как делал это на страницах моего эссе по отношению к самым различным мыслителям. Следовательно, весь вопрос в том, чтобы узнать, может ли обнаружиться это противоречие и у Бакунина. Я склонен считать, что оно есть. Леваль может думать, что я недостаточно оценил положительный аспект бакунинской мысли (одно обстоятельство должно ему помочь уяснить его заблуждение: ему понадобилось не меньше полусотни страниц,

чтобы внести лишь немногие уточнения по этому поводу). Во всяком случае, он никогда и не думал отрицать, что у Бакунина существуют тексты чисто нигилистические и имморалистские. То, что они писались Бакуниным в начале и в середине жизни, только доказывает, что речь идет о постоянном соблазне, одолевающем нашего автора. Не думаю, что можно вместе с Левалем сказать: эти мысли не выходили за рамки литературного произведения. Я считаю фактом преемственную связь большевизма с Нечаевым, а также сотрудничество Бакунина и Нечаева, сотрудничество, которого, впрочем, Леваль не отрицает. Но это ничего не объясняет, и здесь мне приходится протестовать против утверждения Леваля, что я представляю Бакунина одним из отцов русского коммунизма. Отнюдь нет — дважды на протяжении четырех страниц я четко говорю, что Бакунин при всех обстоятельствах противился авторитарному социализму. Факты, упомянутые мною, я отметил только для того, чтобы лишний раз подчеркнуть нигилистическую ностальгию, присущую всякому бунтарскому сознанию. Вот почему я полностью согласен с Левалем, когда он долго цитирует мне позитивные и плодотворные мысли Бакунина: Бакунин — один из двух-трех людей, которых в XIX веке подлинный бунт может противопоставить Марксу. Мне лишь кажется, что, судя по этим цитатам, Леваль движется в моем направлении, делая еще более кричащим противоречие, интересующее меня у Бакунина, как и у других.

Теперь попытаемся пойти дальше. Нигилизм, который можно встретить у Бакунина и не только у него одного, принес лишь временную пользу. Сегодня, и вы, анархисты 1950-х годов, прекрасно это знаете, мы уже не можем обходиться без позитивных ценностей. Где нам их обрести? Буржуазная мораль оскорбляет наши чувства своим лицемерием и обыденной жестокостью. Политический цинизм, овладевший умами значительной части участников революционного движения, отталкивает нас. Что же касается левых, именуемых независимыми, а в действительности завороженных могуществом коммунизма и увязнувших в марксизме, стыдящемся себя самого, то их уже можно списать со счетов. В таком случае ценности, в которых мы нуждаемся, следует искать в нас самих, в сердцевине нашего опыта, то есть в самой глубине бунтующей мысли. Если мы их не обретем, мир рухнет и, возможно, это будет вполне справедливо; но мы потер-

пим крах раньше, и это будет бесчестьем. Следовательно, у нас нет иного выхода, кроме как изучать противоречие, в котором бьется бунтующая мысль, — противоречие между нигилизмом и стремлением к живому порядку — и преодолеть это противоречие благодаря всему позитивному, что в нем содержится. Если я так настойчиво подчеркивал негативный аспект этой мысли, то делал это только в надежде, что мы сможем от него излечиться, умело используя самое болезнь.

Теперь понятно: я стремился поставить восклицательный знак на нигилистских заявлениях Бакунина. Дело не в том, что я недостаточно восхищался этой из ряда вон выходящей личностью. Это не так тем более, что заключение моей книги посвящено специально французской и испанской федерациям I Интернационала, а также федерации провинции Юра́, являющимся сторонниками Бакунина. Это не так, тем более, что я убежден: мысль Бакунина способна оплодотворить обновленную анархистскую идею и отныне воплотиться в движении, где активисты Национального совета и свободных профсоюзов Франции и Италии выкажут одновременно постоянство и мужество.

Но именно ради этого будущего, значение которого неизмеримо, Бакунин живет во мне так же, как он живет в нашем времени, и потому я не колеблясь выставил на передний план нигилистские предрассудки, которые Бакунин разделял со своей эпохой. Сделав это, я, как мне кажется, вопреки мнению Леваля, сослужил добрую службу тому идейному течению, чьим великим представителем и является Бакунин. Этот неутомимый революционер сам понимал, что подлинная мысль непрерывно движется вперед, а остановившись, умирает, будь то в кресле, в башне или в церкви. Он понимал, что мы всегда храним память только о лучших из наших предшественников. Действительно, самые высокие почести, какие только мы можем им воздать, состоят в том, чтобы продолжать их дело, а не канонизировать их: ведь марксизм умер именно потому, что Маркса обожествили. Я полагаю, такая участь грозит и анархистской идее. Впрочем, она окажется вполне плодотворной при условии, если безоговорочно откажется от того, что в ней остается связанным с нигилистским романтизмом, который может вести только в никуда. Этот-то романтизм я критиковал и буду критико-

вать в дальнейшем, но таким образом я хотел служить плодотворной стороне анархистской идеи.

Добавлю только, что сделал я это из стремления постичь суть. Единственная фраза Леваля, которая могла сильно огорчить меня, поскольку принадлежала анархисту, это фраза, где он заявляет, что я строю из себя всеобщего цензора. Если «Человек бунтующий» и судит когоaлибо, так это прежде всего собственного автора. Все, для кого проблемы, поднятые в моей книге, представляются не только риторикой, поняли, что я анализировал прежде всего свое собственное противоречие. Мысли, о которых я говорю, питали меня, и мне хотелось их продолжить, избавив от всего того в них самих, что, по моему разумению, мешает им продвигаться вперед. Я и вправду не философ и умею говорить только о том, что сам пережил. Я пережил нигилизм, противоречие, насилие и головокружение от разрушительства. Но в то же самое время я приветствовал волю к созиданию и честь жить на земле. Ничто не дает мне права судить свыше эпоху, с которой я сам полностью солидарен. Я оцениваю ее изнутри, с нею не смешиваясь. Но оставляю за собою право говорить то, что отныне знаю о себе и о других — при единственном условии, что я не усугублю нестерпимую болезнь мира, а только в темных стенах, которые мы ощупываем, обозначу те пока еще незримые места, где могут отвориться двери. Да, я оставляю за собой право говорить то, что постиг, и я это скажу. Меня интересует только возрождение.

Единственная страсть, вдохновлявшая «Человека бунтующего», это как раз страсть к возрождению. За вами же остается право думать и утверждать, что я не достиг своей цели и, в частности, не принес пользы анархистской мысли, без которой не сможет, как я полагаю, обойтись общество будущего. Однако у меня есть уверенность: когда утихнет пустая шумиха, поднятая вокруг моей книги, признают, что, несмотря на ее недостатки, она способствовала большей эффективности этой мысли и тем самым укрепляла надежду и возможности последних свободных людей.

P.S. — Я признаю, что Леваль прав в вопросе о науке. Не против самой науки восставал Бакунин, выказывая при этом много проницательности, а против правления ученых. Мне следовало бы привнести этот существенный нюанс, и я сделаю это в будущем издании моей книги.

БУНТ И РАБСТВО[1]

Господин директор, я воспользуюсь статьей, которую под ироническим заголовком посвятил мне ваш журнал, как поводом для того, чтобы предложить вниманию ваших читателей несколько замечаний относительно метода рассуждений и общей позиции, отраженных в этой статье. Позиция, свою солидарность с которой, уверен, вы не станете отрицать, действительно занимает меня больше, чем сама статья, удивившая меня своей беспомощностью. Я вынужден постоянно на нее ссылаться, но буду это делать лишь после того, как уточню: я рассматриваю ее не как исследование, но скорее как предмет исследования, иначе говоря, как симптом. Прошу прощения, что мне придется быть столь же многословным, как и вы. Я постараюсь только выражаться яснее. <...>

Кто не марксист — признается ли он в том открыто или стыдливо о том умалчивает, — тот движется вправо или костенеет в своих правых воззрениях: вот первое положение, от которого, осознанно или нет, отправляется тот метод рассуждений, что служит предметом моего письма. Подобная аксиома не подтверждается четкой позицией, которую занимает «Человек бунтующий» по отношению к марксизму и которую ваш сотрудник подвергает обстрелу прежде всего в моей книге. Следовательно, нужно было объявить несостоятельной эту позицию, доказав, что, согласно аксиоме, она ведет в преисподнюю реакции, а то и вышла из нее. Поскольку говорить это непосредственно по моему адресу затруднительно, особенно для

[1] Письмо, посланное в «Тан модерн» 30 июня 1952 года как отклик на приглашение ответить, сделанное мне директором журнала одновременно с появлением статьи, на которую я здесь и отвечаю.

сотрудников «Тан модерн», то вот уже бьют тревогу по поводу моих связей, даже косвенных.

Если такое истолкование верно, оно позволяет многое понять в вашей статье. Действительно, не имея пока возможности зачислить меня в стан правых, вы можете хотя бы доказать, основываясь на исследовании моего стиля или на анализе моей книги, что моя истинная позиция антиисторична и прекраснодушна. Затем можно прибегнуть к ссылкам на авторитеты — этот прием, похоже, в большой чести у писателей, ратующих за свободу, — дабы доказать, что, согласно Гегелю и Марксу, такая позиция *объективно* служит реакции. Попросту, коль скоро и моя книга, и ее автор не подкрепляют подобных утверждений, ваш сотрудник храбро переписывает по-своему мою книгу и мою биографию. По ходу дела, поскольку сегодня в моей общественной позиции весьма трудно отыскать доводы в его пользу, то в надежде оказаться правым когда-нибудь позднее, он взывает к будущему, которое сам для меня придумал и которое должно заткнуть мне рот. Попробуем проследить во всех подробностях этот любопытный прием.

Сначала о моем стиле. Ваша статья слишком великодушно находит его «почти безупречным», но тут же высказывает свои сожаления по этому поводу. «Эспри» уже сокрушался о моем стиле и более откровенно предполагал, что «Человек бунтующий» мог соблазнить умы правых «совершенством» своих фраз. Не стану останавливаться на том, как бестактно по отношению к прогрессивным писателям намекать, что хороший стиль — привилегия правых и что левые должны из революционной доблести писать на косноязычном жаргоне. Предпочитаю отметить прежде всего, что я совершенно не согласен с вашим сотрудником. Сам я отнюдь не уверен, что «Человек бунтующий» написан хорошо, но я хотел бы, чтобы это было так. Я даже посмею сказать, что если мысли мои и вправду непоследовательны, тем больше оснований их ясно излагать, чтобы уменьшить вред. Действительно, вообразите, что вы должны читать путанные мысли на невнятном языке, — вот пытка! Но на самом деле ваш сотрудник не озабочен всерьез ни моим стилем, ни своим собственным, и его неизменные намерения совершенно очевидны. Он пользуется моим анализом искусства формального и искусства реалистического. Но оборачивает

этот анализ против меня. Однако я должен сказать, что моя критика формального искусства, по самому строгому определению, касалась тех сочинений, которые представляют собой чистые поиски формы и где содержание служит всего лишь предлогом. Мне казалось, что такую критику только при изрядной доле бесстыдства можно отнести к книге, единственным содержанием которой являются бунт и террор в наш век. Но нет, мне надо было на всякий случай заготовить возражение: моя книга вторгается непосредственно в текущую историю, чтобы заявить ей протест, и тем самым она становится пусть скромным, но поступком. Ваша статья заранее мне отвечает, что в ней действительно есть протест, но что протест этот «слишком изящен и слишком возвышен», да к тому же мой стиль вообще имеет огромный недостаток — в нем нет ни одной «кляксы существования» (sic). Следует понимать, что писать хорошо (по крайней мере, по оценке вашего сотрудника) означает отрешиться от всякого существования, даже в виде клякс, отстраниться от жизни, сближают с которой единственно синтаксические ошибки — свидетельства подлинной страсти, и уединиться подальше от скорбей человеческих на островке холода и чистоты. Итак, с помощью этого аргумента, как я и говорил, меня пытаются напрочь изгнать из действительности. По вине моего стиля, который и есть человек, я оказался против моей воли сосланным в башню из слоновой кости, откуда подобные мне мечтатели равнодушно взирают на неискупимые преступления буржуазии.

Затем такая же операция проделывается с самой книгой, из которой, вопреки очевидности, пробуют сделать учебник антиисторизма и катехизис невмешательства. Используют канонические тексты (я имею в виду Гегеля и Маркса), дабы доказать, что, несмотря на мою резкую критику формальной буржуазной морали, такая удаленность от действительности служит на деле реакционной мысли. Первое препятствие на пути этих утверждений — мои книги, написанные до «Человека бунтующего». Трудно обвинять в «трансцендентализме» сочинения, которые, хороши они или плохи, но имеют самое прямое отношение к нашей истории. Ваша статья доказывает, что в этих сочинениях уже видна *тенденция* к витанию в облаках и что «Человек бунтующий», сливаясь с хором немощных ангелов-анархистов, лишь завершает это греховное и не-

удержимое вознесение. Естественно, лучший способ найти в моих книгах такую тенденцию — приписать ее им. И вот в вашей статье говорится, что если в «Постороннем» рассказ ведется от лица «конкретной субъективности» (прошу прощения за такой язык), то события «Чумы» подаются с точки зрения «субъективности, помещенной вне ситуации», которая «сама их не переживает, а ограничивается их созерцанием». Однако любой, даже самый невнимательный, читатель «Чумы», если только он дочитал книгу до конца, знает, что рассказчик — это доктор Риэ, герой книги, который неплохо знает, о чем говорит. В форме объективной хроники, написанной от третьего лица, «Чума» представляет собой исповедь, и все в ней сделано с таким расчетом, чтобы исповедь эта была тем откровеннее, чем сдержаннее ведется повествование. Разумеется, можно назвать такую целомудренность бесстрастием, но это значило бы думать, что непристойность — единственное доказательство любви. Напротив, «Посторонний», написанный в форме рассказа от первого лица, представляет собой опыт объективности и отстраненности, на что ведь указывает и его заглавие. Впрочем, ваш сотрудник и сам так мало верит в справедливость своих утверждений, что в том же пассаже приписывает персонажам «Чумы» то, что он презрительно называет моралью Красного Креста, не потрудившись объяснить нам, каким же образом могут эти несчастные проводить в жизнь мораль Красного Креста, если они заняты исключительно созерцанием. Конечно, позволительно считать, что идеалам этой почтенной организации недостает фанфаронства (которое нетрудно отыскать в комнате редакции, где собирается оживленное общество), но нельзя ей отказать в том, что, с одной стороны, она основывается на определенных ценностях, а с другой — простому созерцанию предпочитает определенный вид деятельности. Но к чему так долго задерживаться на этой удивительной путанице в рассуждениях? Ни один читатель, кроме как в вашем журнале, не будет оспаривать мысли, что если есть какая-то эволюция от «Постороннего» к «Чуме», то она проделана в сторону солидарности и сопричастности. Утверждать обратное — значит лгать или не замечать очевидного. Но как поступить иначе, если надо доказать, вопреки действительности, будто я оторван от действительности и от истории?

Отправляясь от совершенно ложного, но удобного представления о написанном мною в целом, ваш сотрудник переходит наконец к «Человеку бунтующему». Точнее, переводит его к себе. В самом деле, он упрямо отказывается обсуждать те основные идеи, которые присутствуют в этом труде: определение границы, полагаемой себе самому бунтарским порывом, критика постгегельянского нигилизма и марксистского пророчества, анализ диалектических противоречий относительно конечной цели истории, и так далее. Зато он подробно обсуждает идею, которой в книге нет.

Обращаясь сначала к моему методу, он утверждает, что я отрицаю какое бы то ни было значение экономических и исторических причин для возникновения революций. На самом деле я не настолько глуп и не настолько невежественен. Если бы я в какой-нибудь работе изучал исключительно влияние греческой комедии на Мольера, это не означало бы, что я не признаю итальянских источников его творчества. В «Человеке бунтующем» я занялся исследованием идеологического аспекта революций. Это было не просто мое законное право: быть может, в таком исследовании даже ощущается потребность во времена, когда экономика стала нашим сливочным тортом и сотни книг и статей привлекают внимание многотерпеливой публики к экономическим основам истории и к влиянию электричества на философию. Зачем мне было делать еще раз то, что «Тан модерн» с таким пылом делает каждый день? Необходимо разделение труда. Я только утверждал и повторяю снова, что в революциях XX века, наряду с другими составляющими, есть и очевидная попытка обожествления человека и что я решил рассматривать именно эту тему. *Я имел на это право при одном условии — ясно изложить свои намерения, что я и сделал.* Вот мои слова: «Я не ставлю целью своего исследования ни описывать феномен революции, что делалось уже сотни раз, ни перечислять заново исторические или экономические причины великих революций. Моя цель — выявить в неких революционных событиях логическое продолжение, иллюстрацию и постоянные темы метафизического бунта». Ваш сотрудник, цитируя эту фразу, решает «тем не менее», как он говорит, не обращать на нее внимания, полагает, что за такой скромностью тона прячутся далеко идущие притязания, и объявляет, что на самом деле я от-

рицаю все, о чем не говорю. В частности, я будто бы ради отвлеченной теологии забываю о нищете голодных. Возможно, когда-нибудь я отвечу на это неприличное оскорбление. Здесь же я отмечу только, для собственного утешения, что критик-христианин, напротив, мог бы упрекнуть меня в небрежении «духовными потребностями» человека и сведении его к «низменным потребностям». Добавлю, чтобы на сей раз уж окончательно себя успокоить, что мой метод санкционирован такими авторитетами, которых ваш сотрудник не может не уважать: я имею в виду Александрова и Сталина. Действительно, в «Литературной газете» первый подчеркнул, что последний высказался против слишком узкого понимания надстройки и блестяще показал ту решающую роль, какую играет идеология в формировании общественного сознания.

Это весомое мнение поможет мне чувствовать себя не столь одиноким в том методе, который я избрал. Но я думаю, что на самом деле речь в вашей статье идет не о моем методе. Ее целью было окончательно вывести меня из обращения и доказать, что мои же собственные предрассудки удаляют меня от действительности. К несчастью, тем самым ставится под сомнение метод вашего сотрудника, удаляющий его от текста, который ведь тоже, в конце концов, есть одна из форм действительности. К примеру, я написал: «Можно допустить, что экономические причины играют важную роль в генезисе человеческих поступков и мыслей», не соглашаясь лишь с тем, что причины эти — единственные. Метод вашего сотрудника состоит в том, чтобы тут же заявить, будто я не признаю важной роли экономических причин и, «по всей очевидности» (речь идет, конечно, о внутренней очевидности), я не верю в базис. Зачем тогда браться за разбор книги, если решился не обращать внимания на то, что в ней написано? Такой прием, постоянно используемый в вашей статье, исключает всякую возможность дискуссии. Я говорю, что небо голубое: если вы вкладываете в мои уста утверждение, что оно черное, у меня нет другого выхода, кроме как либо признать себя сумасшедшим, либо объявить своего собеседника глухим. К счастью, остается подлинный вид неба, в нашем случае — обсуждаемой идеи, и посему я должен проверить доводы вашего сотрудника, прежде чем делать окончательный выбор между своим безумием и его глухотой.

По правде сказать, он мне кажется не столько глухим, сколько не желающим слушать. Мысль его проста: то, что я назвал голубым, — черное. Суть его статьи сводится к оспариванию позиции, которую я не только никогда не занимал, но против которой возражал и боролся в своей книге. Он резюмирует ее так (хотя весь «Человек бунтующий» это опровергает): все зло содержится в истории, а все добро — вне ее. <...> На самом деле «Человек бунтующий» — и, если понадобится, это можно подтвердить доброй сотней цитат — ставит своей задачей доказать, что чистый антиисторизм, во всяком случае, в современном мире, столь же пагубен, как и чистый историзм. В нем написано, для желающих читать, что тот, кто верит только в историю, движется к террору, а тот, кто в историю вовсе не верит, благословляет террор. Там сказано, что существует «бесполезность самоустранения и бесполезность разрушения», что есть «два вида бессилия — бессилие добра и бессилие зла». Наконец, и главным образом, там доказывается, что «отрицать историю — значит отрицать действительность», — точно так же, ни больше, ни меньше, как «удаляются от действительности те, кто стремятся видеть в истории некое самодостаточное целое». Но какой прок от текстов! Ваш сотрудник ими не озабочен. Он привык иметь дело с историей, а не с истиной. Когда он пишет, якобы резюмируя мою мысль: «Как только вечные принципы, отвлеченные истины подвергаются сомнению, как только начинает работать разум, — торжествует нигилизм», то мне остается гадать, что это — профессиональная беспомощность или злая воля. На самом деле — и то и другое. Всякий, кто внимательно читал книгу (могу вам предоставить еще цитат), знает, что, по моему мнению, нигилизм сопутствует и формальным, отвлеченным принципам. Критика формальной буржуазной революции 89-го года соседствует в моей книге с критикой цинической революции XX века; я доказываю, что в обоих случаях, хотя и путем противоположных крайностей — ставятся ли ценности превыше истории или абсолютно с ней отождествляются, — в обоих случаях оправдываются нигилизм и террор. Последовательно замалчивая одну из сторон обоюдоострой критики, ваш автор подтверждает свою идею, но без зазрения совести жертвует истиной.

Истина, которую приходится повторять и утверждать заново, в ответ на вашу статью, состоит в том, что моя

книга не отрицает историю (такое отрицание было бы лишено всякого смысла), а только критикует позицию, возводящую историю в некий абсолют. Отвергается не история, но определенные воззрения на историю; не действительность, но, к примеру, ваш автор и его утверждения. Этот последний, впрочем, признает, что некоторые мои страницы противоречат его утверждениям. Но он всего лишь недоумевает, каким это колдовством мои страницы ничего не меняют в его убеждениях. Это действительно чудо. О его масштабах можно судить по тому, что такому неколебимому убеждению противоречат не два-три места, но вся книга, ее план, ход рассуждений и даже — да простит мне Гегель, из которого для меня назидательно цитируют три страницы о внутренних преградах, — ее глубинный пафос. Во всяком случае, проницательный и добросовестный критик вместо стараний осмеять идею, существующую лишь в его воображении, оспаривал бы мою подлинную идею, согласно которой служение истории ради нее самой ведет к нигилизму. Он попытался бы доказать, что история сама по себе может порождать ценности, имеющие отношение не только к грубой силе, или стал бы утверждать, что в истории можно действовать, не опираясь ни на какие ценности. Не думаю, что доказать это легко. Но я поостерегусь утверждать, что это невозможно — для умов, вооруженных лучше, чем я. Хотя бы попытка это сделать помогла бы нам всем вместе продвинуться немного вперед, и, по правде говоря, я ожидал от вас чего-то подобного. Я ошибся. Ваш сотрудник предпочел вычеркнуть историю из моих рассуждений, чтобы иметь больше оснований обвинять меня в том, что я вычеркиваю ее из действительности. Поскольку сделать это не так просто, ему приходится прибегнуть к искажающим приемам, которые несовместимы с моими представлениями о профессиональной работе. Ограничусь только одним очевидным примером такого искажения. Ваш критик приписывает мне утверждение, что экзистенциализм (как и сталинизм) — узник истории. И празднует легкую победу, сражая меня общим местом о том, что все мы, и я в том числе, узники истории и что мне не пристало напускать на себя независимый вид. Разумеется, и такие вещи мне, может быть, известны лучше, чем ему. Но что я написал на самом деле? Что экзистенциализм «в настоящее время тоже затронут историцизмом и его противоречия-

ми». Ваша статья здесь, как и во всей моей книге, заменяет историцизм историей, и этого в самом деле достаточно, чтобы превратить книгу в ее противоположность, а ее автора — в нераскаявшегося идеалиста. Предоставляю вам самим судить о серьезности и достойности такого метода.

После этого уже не имеет большого значения, что ваш критик поверхностно, или глумливо, или презрительно рассматривает какие-то второстепенные положения и что в рассеянности своей он берет у меня какие-то доводы, противопоставляя их той воображаемой идее, с которой намерен сражаться. Труд его закончен, я осужден и судья мой тоже. Он может заключить, что я призываю отвернуться от истории, ни во что не ввязываться и не помышлять об успехе дела. Бросая мне в лицо вперемешку жителей Индокитая и Мадагаскара, алжирцев и шахтеров, он заключает, что ту позицию, которую я никогда не удерживал, удержать нельзя. И чтобы разрушить последнее препятствие на пути столь беспристрастных рассуждений, ему остается только переписать мою биографию в интересах своей идеи. К примеру, объяснить, что я долгое время жил в расслабляющей эйфории средиземноморских пляжей, что Сопротивление (которое в моем случае нуждается в оправданиях) открыло мне историю при тех единственных условиях, которые могли позволить мне ее проглотить, а именно — маленькими дозами и хорошо очищенную; что обстоятельства переменились, история стала слишком грубой для моей утонченной души, и я тут же употребил все свое словесное мастерство, чтобы подготовить себе отступление и оправдать свое близкое будущее пенсионера, друга искусств и животных. От всей души прощаю эти невинные глупости. Ваш сотрудник не обязан знать, что те колониальные проблемы, которые, как он дает нам понять, мешают ему спать спокойно, уже двадцать лет назад мешали мне поддаться полному отупению под лучами солнца. Те алжирцы, которые составляют ежедневную пищу для его пера, до самой войны были моими товарищами по борьбе, отнюдь не игрушечной. Он не обязан также понимать, что Сопротивление (в котором я играл лишь второстепенную роль) никогда не казалось мне приятной и легкой формой истории, равно как и всем тем, кто пережил его по-настоящему, кто в нем убивал или в нем погиб. Но, может быть, стоило бы вам сказать, что если неправда, будто я готовлю для себя покойную

отставку и посвященный искусствам досуг, то правда, что поведение, подобное вашему и еще нескольких человек, могло бы меня к этому подтолкнуть. Но в таком случае я сказал бы об этом прямо и не стал бы писать четыре сотни страниц в свое оправдание. Только такой прямой путь заслуживал бы моего уважения, которого, как вы уже догадались, я не могу питать к вашей статье. Я не увидел в ней ни благородства, ни честности по отношению к себе, а только отказ от всякого спора по существу и тщетные усилия извратить идею, которую нельзя верно пересказать, не вступая в таком случае в настоящую борьбу.

Это все очевидно; но как же тогда объяснить, что ваш автор полагает себя вправе так извращать идею, о которой я по-прежнему думаю, что она заслуживает если не сочувствия, то хотя бы честного разговора? Чтобы ответить на этот вопрос, мне придется в свой черед стать в позу критика и перевернуть ситуацию. Ведь это в самом деле означает перевернуть ситуацию — доказать, что ваша статья в философском смысле опирается на противоречие и нигилизм, а в историческом — на беспомощность.

Начнем с противоречия. Грубо говоря, оно сводится к тому, что в вашей статье все выглядит так, словно вы защищаете марксизм как подразумеваемую догму, но не можете его отстаивать как открытую политику. Я поясню и уточню сначала первую часть моего предположения. Конечно, всем известно, что вы не марксист в строгом смысле слова. Тем не менее в вашей статье содержится:

1) Косвенная попытка объявить идущей справа — даже в моем случае — всякую критику марксизма (см. выше);

2) Утверждение, подкрепленное ссылками на авторитеты, опирающееся на Маркса и Гегеля, что идеализм (с которым, наперекор моей книге, меня пытаются отождествить) — это реакционная философия;

3) Умолчание или насмешка относительно всех немарксистских революционных традиций. Первый Интернационал и бакунинское движение, еще живущее среди рядовых членов испанской и французской Н. К. Т., не упоминаются вовсе. Революционеры 1905 года, чей опыт помещен в центр моей книги, полностью обходятся молчанием. Революционный синдикализм осмеивается, а мои подлинные доводы в его защиту, опирающиеся на его завоевания и на поистине реакционную эволюцию цезари-

стского социализма, ловко переиначиваются. Ваш сотрудник пишет так, словно не подозревает, что марксизм не стоит у истоков революционной традиции, равно как и немецкая идеология не открывает эру философии. В то время как «Человек бунтующий», восхищаясь не-марксистской революционной традицией, не отрицает значения и достижений марксизма, ваша статья странным образом написана так, будто никогда и не существовало ничего, кроме марксистской традиции. В этом смысле проделанное в ней извращение моей идеи показательно. Исходя из предпосылки — которую не считает нужным обосновать, — что революционный синдикализм или нечто ему подобное не может достойно существовать в истории, ваш сотрудник дает понять, в противоположность вашим прежним воззрениям, что третьего пути не существует и что у нас нет иного выхода, кроме «status quo» или цезаристского социализма; и он подводит к заключению, тем самым оправдывая худшие черты нашего времени, что в истории истина тождественна успеху. Итак, революционен один марксизм, потому что сегодня он один располагает армией и полицией.

Эти три признака во всяком случае позволяют мне сказать, что ход рассуждений в вашей статье подразумевает марксизм как догму. Ибо если возможно опровергать идеализм именем какой-либо, пусть релятивистской, философии истории, то уже гораздо труднее делать из него реакционную теорию, не обращаясь к набору идей и понятий, содержащихся у Маркса. И уж вовсе невозможно отрицать за не-марксистским социализмом, например, за моралью исторического риска, описанной в моей книге, всякую действенность, всякое серьезное значение иначе, как именем исторической необходимости, — понятия, содержащегося только у Маркса и его учеников. Будь ваша статья способна обогатить что бы то ни было, она подкрепляла бы единственно марксистскую философию истории.

Но при всем том, эта философия не отстаивается в качестве открытой политики: укажу в подтверждение на два признака замешательства.

1. Отказ обсуждать по существу мои соображения о Марксе и Гегеле и занять ясную позицию по этому поводу. Да или нет, существует ли марксистское пророчество и опровергает ли его сегодня множество фактов? Да или

нет, благословляет ли «Феноменология духа» теорию политического цинизма и, в частности, существовали ли, да или нет, левогегельянцы, и оказали ли они в этом смысле влияние на коммунизм XX века? Этих тем, центральных для моей книги, ваша статья вовсе не касается. К примеру, по первой проблеме: я не говорил, что Маркс был неправ в своем критическом методе (напротив, я воздал ему хвалу), но я говорил, что большая часть его предсказаний не сбылась. Вот это и надо было обсуждать. Ваша же статья ограничилась замечанием, что я хвалю Маркса лишь для того, чтобы легче было с ним расправиться[1]. Оставим в стороне эту слишком уж последовательную глухоту. Но подобное уклонение от разговора имеет тот же смысл, что и полное нежелание разговаривать у моих критиков-марксистов. Естественно, это может означать такое презрение к способностям или познаниям автора, о котором идет речь, что вести с ним дискуссии вообще представляется бесполезным. И в самом деле, ваш критик порой становится в позу превосходства — и я не сомневаюсь, что у него есть для этого все основания. Но тогда зачем говорить о таком авторе и его книге? А коль скоро ваш сотрудник о них заговорил, его умолчания, как и у марксистов, заставляют думать, что идеи Маркса полагаются необсуждаемыми. Но так быть не может, потому что сам марксизм тоже принадлежит к надстройке. Кто верит в базис, как, «по всей вероятности», верит в него ваш журнал, тот должен допустить, что после целого столетия быстрых перемен в экономике марксизм неизбежно устарел, по крайней мере в какой-то своей части, и, следовательно, может без урона для своего престижа подлежать такой критике, как моя. Не допускать этого означает отрицать роль базиса и проявлять себя идеалистом. Исторический материализм, по собственной же логике, обязан обновляться: или себе противоречить, поправлять себя — или себя предавать. Во всяком случае, кто относится к нему серьезно, тот должен его критиковать, и прежде всего марксисты. Следовательно, если говорить о нем, то по необходимости приходится его оспаривать, а ваша статья его не оспаривает. Поскольку у меня нет оснований полагать, что ваш сотрудник легкомысленно от-

---

[1] Дословно я говорю, что Маркс соединил в своем учении «весьма убедительный критический метод с весьма сомнительным утопическим мессианизмом».

носится к учению, с которого постоянно стрижет купоны, я ограничусь тем, что отмечу его замешательство, по-моему, возрастающее вдвойне, как только речь заходит о политических последствиях его воззрений.

2. В самом деле, он обходит молчанием все то в моей книге, что касается бед и собственно политических последствий авторитарного социализма. Говоря о сочинении, в котором, несмотря на всю его оторванность от действительности, подробно исследуется связь между революцией XX века и террором, ваша статья ни словом не упоминает об этой проблеме и в свой черед стыдливо от нее отшатывается. Единственная фраза под конец глухо намекает, что подлинный бунт всегда подвержен мистификациям. Это относится ко всем и ни к кому, и я тут вижу греховные пятна той самой бессильной меланхолии, которую ваша статья (вместе с Гегелем) приписывает прекраснодушным мечтателям. Во всяком случае, мне кажется, что если мы согласны считать авторитарный социализм важнейшим опытом революции в наше время, то трудно уклоняться от определения своей позиции по отношению к террору, из него вытекающему, особенно сегодня. К примеру, — чтобы опять же не отрываться от действительности, — по отношению к концлагерям. Никакая оценка моей книги, «за» или «против», не может оставить в стороне эту проблему[1]. Разумеется, я знаю, что напоминание о таких чересчур преходящих явлениях действительности всегда вызывает известное раздражение у служителей истории. Не говорю уж о том, что такое раздражение, как бы оно ни было болезненно, нельзя равнять со страданиями (имеющими самое непосредственное отношение к истории) миллионов людей; но, в конце концов, я бы счел естественным и даже не лишенным мужества, если бы вы, высказавшись по этой проблеме напрямик, оправдывали существование лагерей. Неестественно, и выдает ваше замешательство то, что вы вовсе об этом не говорите, говоря о моей книге, — разве что обвиняете меня в удаленности от гущи жизни.

---

[1] Я должен ответить на возражение: «Подметем сначала собственный двор — сперва мальгаши, киргизы потом». Такое возражение иногда справедливо, но не в этом случае. Вы сохраняете в известной степени право не думать о концлагерях в России, пока не касаетесь вопросов, заданных революционной идеологией вобще и марксизмом в частности. Вы теряете это право, коснувшись их. А говоря о моей книге, вы их касаетесь.

Сопоставляя эти два ряда симптомов, можно, во всяком случае, заключить, что мое объяснение правдоподобно: в вашей статье как будто принимается некое учение, но обходится молчанием вытекающая из него политика. Нужно только понимать, что за этим внешним противоречием таится разлад более глубокий, который мне остается описать и который заставляет вашего сотрудника враждовать с его же собственными убеждениями.

Мне кажется, что ваш сотрудник позволяет проникнуть в этот конфликт уже тогда, когда говорит о нашем «неисправимо буржуазном» взгляде. Множественное число здесь явно излишне, но наречие многозначительно. Действительно, раскаяние свойственно тем буржуазным интеллигентам, которые желают искупить свое происхождение, даже ценой противоречий и насилия над собственной мыслью. К примеру, в том случае, который нас занимает, буржуа в этом человеке стал марксистом, тогда как интеллигент в нем отстаивает философию, с марксизмом несовместимую. И не учение как таковое отстаивает автор этой удивительной статьи (его можно отстаивать и достойным способом, с помощью одной лишь работы мысли), а точку зрения и муки кающегося буржуа. Быть может, это по-своему заслуживает сострадания. Но я здесь не собираюсь ни вдаваться в объяснения, ни выносить приговор; я хочу лишь описать противоречие, таящееся в вашей статье и выдаваемое оборотом фразы. Следует сказать, что противоречие это существенное. И как могло быть иначе, коль скоро, исходя из ваших принципов, нельзя быть настоящим марксистом? А если не быть марксистом, как осудить бесповоротно мою книгу? Чтобы защитить идею, которой он упрямо придерживается, ваш критик должен был сначала опровергнуть книги большинства ваших сотрудников, а затем и некоторые передовицы вашего журнала. Чтобы обосновать позицию, которую он занял по отношению к моей книге, ему пришлось бы доказывать, наперекор всем выпускам «Тан модерн», что у истории есть необходимый смысл и цель, что ужасный, искаженный лик, который она к нам обращает, — всего лишь обман зрения и что, напротив, она неустанно шествует вперед, хотя и со своими победами и срывами, к тому мигу примирения, когда мы сможем окончательно перебраться в царство свободы. Даже если он заявляет, что принимает только одну часть марксизма, а другую

отбрасывает, та единственная часть, которую он может принять, не вступая в противоречие с вашими постулатами, — это марксизм критический, а не пророческий. Но в таком случае он признал бы обоснованность моей идеи и опроверг бы свою статью. В самом деле, безоговорочно отрицать мою идею можно только исходя из принципов пророческого марксизма (а также всякой философии вечности). Но можно ли, не впадая в противоречие, однозначно поддерживать эти принципы в вашем журнале? Ведь если у человека нет цели, которую он мог бы избрать в качестве ценностного мерила, как может история иметь прозреваемый из наших дней смысл? А если он у нее есть, почему бы человеку не сделать его своей целью? Но если он это сделал, как будет он пребывать в той жестокой и нескончаемой свободе, о которой вы толкуете? На мой взгляд, эти возражения, которые можно бы развивать и дальше, достаточно весомы. Они, конечно, не менее весомы и на взгляд вашего критика, поскольку он полностью уклоняется от того единственного спора, который должен бы интересовать «Тан модерн»: спора о конечной цели истории. В «Человеке бунтующем» я действительно пытаюсь показать, что те жертвы, которых требовала вчера и требует сегодня марксистская революция, могут быть оправданы только представлениями о блаженной конечной цели истории и что в то же время гегельянская и марксистская диалектика, чье движение можно прерывать только произвольно, исключает такую цель. Об этой проблеме, хотя она подробно обсуждается в моей книге, ваш автор не говорит ни слова. Это потому, что сами основания экзистенциализма, который он исповедует, окажутся под угрозой, если допустить идею конечной цели истории и возможности ее предвидения. Чтобы примирить свои воззрения с марксизмом, он должен бы по меньшей мере доказать нелегкую теорему: у истории нет цели, но у нее есть смысл, который ей, однако, не трансцендентен. Вероятно, такое хрупкое примирение даже возможно, и я только того и желаю, чтобы о нем прочесть. Но пока оно не состоялось, пока вы сохраняете противоречие, о котором свидетельствует ваша статья, вы неизбежно должны приходить к выводам, которые мне представляются легкомысленными и жестокими одновременно. Освободить человека от всяких пут, чтобы засадить его затем в клетку исторической необходимос-

ти, — это на самом деле означает сперва отнять у него все основания бороться, чтобы потом толкнуть его в любую партию, лишь бы у нее не было другого правила, кроме успеха. Это значит переходить, по закону нигилизма, от крайней свободы к крайней необходимости; иначе говоря, приумножать число рабов. К примеру, когда ваш автор, вволю посмеявшись над бунтом, снисходит до признания за ним каких-то достоинств, когда он пишет: «Живя в сердце революционного замысла, бунт, без сомнения, может способствовать здоровью дела», — я могу лишь удивляться, что эту прекрасную мысль выдвигают в возражение мне, тогда как я написал (цитирую): «Революционное мышление в Европе имеет возможность, в первый и в последний раз, обратиться к своим принципам, задаться вопросом, в чем состоит то отклонение, которое стаскивает его в террор и войну, и вместе с основаниями бунта вновь обрести свою подлинную природу». Но сходство тут только внешнее. Истина в том, что для вашего сотрудника желанен бунт против всего на свете, за исключением коммунистической партии и коммунистического государства. Он действительно за бунт, и как могло быть иначе, согласно предписаниям его философии? Но он склоняется к бунту, принимающему историческую форму крайней деспотии, — и как могло быть иначе, коль скоро эта философия на сегодня не дает ни формы, ни имени такой отчаянной независимости? Если он готов бунтовать, то не может это делать во имя человеческой природы, которую вы отрицаете; теоретически он мог бы это делать во имя истории — при условии, что речь идет об истории, исполненной смысла, поскольку человек не может восставать во имя пустоты. Но тогда история будет обожествляться как единственное основание и единственный закон бунта, а это означает отречение от бунта перед теми, кто ощущает себя жрецами и Церковью этого бога. Это означало бы также отрицание экзистенциальной свободы и экзистенциального риска. Пока вы не проясните или не опровергнете это противоречие, не определите своей концепции истории, не освоите марксизм или не отринете его, — мы будем вправе говорить, что вы остаетесь в пределах нигилизма, как бы вы его ни бранили.

И этот нигилизм, несмотря на все иронические стрелы вашей статьи, тоже бессилен. Подобная позиция объединяет в себе два вида нигилизма — нигилизм действен-

ности любой ценой и нигилизм самоустранения от дела. Она сводится к тому, чтобы предпочесть реальности реалистическую догму и беспрестанно на нее ссылаться, не принимая ее открыто. Не случайно ваша статья избегает прямого разговора о подлинном тексте и вынуждена подменять его другим, чтобы его обсуждать. Не случайно, разбирая книгу, которая целиком посвящена политической ситуации в Европе 1950 года, ваша статья ни словом не обмолвилась о злободневных вопросах. Потому что обмолвиться об этом значило бы встать на чью-то сторону; а если отвергнуть расизм и колониализм вашему критику нетрудно, то ясно определиться в том, что касается сталинизма, описанное противоречие ему мешает. И вот он, толкующий об неизбежности выбора, не выбирает ничего, разве что позицию чистого отрицания. Во всяком случае, если он делает выбор, то не говорит о нем, а это не значит выбирать. Он говорит, что существуют только две возможности: быть либо коммунистом, либо буржуа; и в то же время — конечно, ради того, чтобы ничего не упустить из современной истории, — он решает быть и тем, и другим. Он обличает как коммунист и хитрит как буржуа. Но нельзя быть коммунистом, не стыдясь быть буржуа, и наоборот; пытаясь быть и тем и другим, он только громоздит для себя два вида неудобств. Автор вашей статьи испытывает двойное замешательство: то, которое причиняют ему его буржуазные взгляды, и то, которое заставляет его утаивать свои подлинные мысли и, следовательно, вынуждает искажать чужие. Так вместо учения и действия получается странный комплекс, в котором смешаны раскаяние и самодовольство. Как ни изнурительны подобные двойные потуги, я не верю, что они могут когда-либо рассчитывать на какое-то место в действительности, — разве что на место, отведенное покорности. Во всяком случае, они никому не дают права ни брать на себя роль проповедника общественной активности, ни судить свысока тех, кто отвергает культ пользы дела как таковой, ни, главное, говорить от имени трудящихся и угнетенных. И если можно, разумеется, понять этот комплекс, то нельзя при всем том называть его иначе, как его собственным именем: невмешательство, хотя и лишенное той скромности, которая должна бы ему сопутствовать и которая порой делает невмешательство плодотворным.

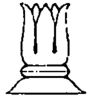
При такой позиции невозможен выбор между относительной свободой и необходимостью в истории, и боюсь,

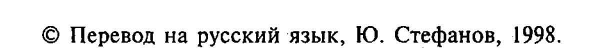
как бы в конце концов это не привело просто к тому, чтобы мыслить в пользу свободы, а голосовать в пользу необходимости, да при этом изображать нам такой полюбовный союз как мужественную решимость. Но кто хочет все приобрести, тот все теряет. К примеру, ваш критик, который без всяких доказательств (и даже наперекор доказательствам) обвиняет меня в нежелании что-либо делать или за что-либо браться, впадает в другого рода безумие, предписывающее ничего не делать, за все берясь. Крича, что другие витают в облаках, сам он парит между небом и землей, не глядя себе под ноги, туда, где продолжают орудовать все полиции мира. Или он действительно не подозревает, что полиции продолжают орудовать? Я не хочу даже разбираться в этом. Хотя мне и начинает немного надоедать, что меня, а главное, испытанных бойцов, никогда не уклонявшихся от сражений своего времени, без конца учат делать дело наставники, ничего кроме своего кресла не двигавшие ради истории, — я не буду в свой черед подчеркивать то объективное пособничество, что вытекает из такой позиции. Вот здесь я посмел бы — именем той муки, право на которую ваша статья за мной оставляет как утешительный приз и от которой лучше бы вы меня избавили в подобных обстоятельствах, именем той нищеты, которой тысячи людей готовы стать адвокатами и ни один — братом, той справедливости, у которой тоже есть свои фарисеи, народов, цинично используемых для нужд войны и власти, жертв, обмениваемых палачами между собой и дважды обманутых, наконец, именем всех тех, для кого история прежде всего крест, а затем уж тема для диссертации, — да, вот здесь я посмел бы прибегнуть к другому языку.

Но для чего? Хотя ваша статья и предпочитает об этом не знать, все мы с риском и муками ищем наши истины. И поэтому я не буду так легко, как вы, впадать в осуждающий тон и ограничусь тем, что укажу вам на противоречие, не предрешая заранее тот выход, который вы из него найдете. Я же, разумеется, не могу предложить какого-то окончательного решения; но порой мне кажется, я различаю то, что должно умереть в этом старом мире и на Востоке и на Западе, в учениях и в истории, а что должно выжить. И тогда я уверен, что единственная наша задача — защитить эту хрупкую надежду. Быть может, в моей книге не было другого смысла, и, конечно, нет другого

смысла в этом письме. Если бы ваша статья была просто несерьезна, а тон ее просто недружелюбен, я бы промолчал. Если бы, напротив, она меня критиковала сурово, но честно, я бы ее принял, что и делал всегда. Но ради своего интеллектуального комфорта и полагая, что можно обойтись просто несправедливостью по отношению ко мне, ваш автор притворяется не понимающим того, что читает, и не видящим того лика нашей истории, который я попытался очертить. К несчастью, тем самым он учиняет несправедливость не ко мне, но к самим нашим основаниям жить и бороться и к нашему праву надеяться на преодоление наших противоречий. И тут уж молчать невозможно. Потому что мы ничего не преодолеем ни в себе, ни в нашем времени, если мы хоть чуть-чуть позволяем себе забывать о наших противоречиях, прибегать в наших идеологических битвах к аргументам и методам, чьих философских обоснований мы не принимаем, если мы соглашаемся освобождать человека в теории, допуская при этом, чтобы на практике он при определенных обстоятельствах оставался в рабстве, если мы терпим, чтобы осмеивалось все то, что есть в бунте плодотворного и жизнеспособного, именем всего того в нем, что рождает покорность, если, наконец, мы полагаем, будто можем отказываться от всякого политического выбора, продолжая при этом оправдывать то, что одни из жертв заносятся на скрижали истории, а другие приговариваются к бессрочному забвению. Эти тонкие различия в конечном счете отягчают страдания обездоленных, служить которым мы так громко клялись. Можно не сомневаться: мы не победим зарвавшихся господ нашего времени, если будем проводить различия между их рабами. Разве это не то же самое, что делать различия между господами и соглашаться кому-то из них отдавать предпочтение (о котором тогда уж надо заявлять открыто)? Тот замечательный метод, который я пытался здесь описать, в любом случае ведет к таким последствиям. Вы, конечно, можете от них отрекаться, как делали до сих пор, но при одном условии — и к этому сводится суть моего письма: при условии, что вы открыто откажетесь от самого этого метода и от его мнимых преимуществ.

Размышления о гильотине





Незадолго до первой мировой войны некий убийца, чье преступление было на редкость зверским (он зарезал крестьянскую чету вместе с детьми), был приговорен к смертной казни в городе Алжире. Преступник был батраком, которого обуял какой-то кровавый бред; преступление отягчалось тем, что, расправившись со своими жертвами, он еще и ограбил их. Дело получило широкую огласку. Общее мнение сводилось к тому, что смерть под ножом гильотины — слишком мягкое наказание для такого чудовища. Так думал, как мне говорили, и мой отец, которому убийство детей казалось особенно гнусным. Отца я почти не помню, но точно знаю: он самолично хотел присутствовать при казни. Ему пришлось встать затемно, чтобы поспеть на место экзекуции на другой конец города вместе с огромной толпой. Но о том, что отец увидел в то утро, он не проронил ни слова — никому. Мать рассказывала: он с перекошенным лицом опрометью влетел в дом, бросился на кровать, тут же вскочил — и тут его вырвало. Ему открылась жуткая явь, таившаяся под личиной напыщенных формул приговора. Он не думал о зарезанных детях — перед глазами у него маячил дрожащий человек, которого сунули под нож и отрубили ему голову.

Надо полагать, что этот ритуал оказался слишком чудовищным и не превозмог возмущение простого и прямодушного человека: кара, которую он считал более чем заслуженной, в конце концов только вывернула его самого наизнанку. Когда высшее правосудие вызывает лишь тошноту у честного человека, которого оно призвано защищать, трудно поверить в то, что оно призвано поддерживать мир и порядок в стране. Становится очевидным, что оно не менее возмутительно, чем само преступление,

и что это новое убийство вовсе не изглаживает вызов, брошенный обществу, и только громоздит одну мерзость на другую. Это столь очевидно, что никто не решает напрямую говорить об этой церемонии. Чиновники и газетчики, которым волей-неволей приходится о ней распространяться, прибегают по этому случаю к своего рода ритуальному языку, сведенному к стереотипным формулам, словно они понимают, что в ней есть нечто одновременно вызывающее и постыдное. Вот так и получается, что за завтраком мы читаем где-нибудь в уголке газетного листа, что осужденный «отдал свой долг обществу», что он «искупил свою вину» или что «в пять утра правосудие свершилось». Чиновники упоминают об осужденном как о «заинтересованном лице», «подопечном» или обозначают его сокращением «ПВМН» — «приговоренный к высшей мере наказания». О самой же «высшей мере» пишут, если можно так выразиться, лишь вполголоса. В нашем цивилизованнейшем обществе о тяжелой болезни принято упоминать только обиняками. В буржуазных семьях полагалось говорить, что старшая дочь «слаба грудью» или что отца «беспокоит опухоль», ибо туберкулез и рак считались болезнями в известном смысле постыдными. Тем более это справедливо по отношению к смертной казни, поскольку все и каждый исхитрялись выражаться на сей счет только посредством эвфемизмов. По отношению к общественному телу она все равно что рак по отношению к телу отдельного человека, с тою лишь разницей, что отдельный человек не станет говорить о необходимости рака, а вот смертная казнь обычно рассматривается как печальная необходимость, оправдывающая узаконенное убийство, потому что без него не обойтись, и замалчивающая его, потому что оно достойно сожаления.

Я же, напротив, намерен говорить о ней безо всяких околичностей. Но не из любви к скандалам и, мне кажется, не из-за врожденной порочности моей натуры. Как писателю мне всегда претили такого рода самооправдания; как человек я считаю, что отталкивающим явлениям нашей действительности, уж коли они неизбежны, нужно сопротивляться только молча. Но если умолчание или словесные уловки потворствуют заблуждениям, которые можно искоренить, или бедам, которые можно отвратить, у нас нет иного средства, кроме прямой и ясной речи, раскрывающей все бесстыдство, таящееся под прикрыти-

ем пустословия. Франция разделяет с Испанией и Англией сомнительную честь быть одной из последних стран по сю сторону железного занавеса, где в арсенале наказаний числится смертная казнь. Сохранение этого варварского пережитка стало у нас возможным лишь благодаря безответственности или глухоте общественного мнения, привыкшего обходиться навязанными ему условными фразами. Когда воображение спит, слова лишаются смысла: пораженный глухотою народ рассеянно внимает сообщению о казни того или иного человека. Но покажите ему машину смерти, заставьте его коснуться дерева и железа, из которых она состоит, и услышать стук отрубленной головы — и внезапно пробужденное общественное мнение устыдится и собственного пустословия, и самой казни.

Когда в Польше нацисты проводили прилюдные казни заложников, они затыкали рты жертв повязками, пропитанными гипсом, опасаясь, что из уст казнимых прозвучат призывы к сопротивлению и свободе. Нельзя цинично сравнивать участь этих невинных жертв с участью осужденных преступников. Но — исключая то обстоятельство, что у нас идут на гильотину не одни лишь преступники, — метод остается тем же самым. Мы скрываем медоточивыми речами правду о высшей мере наказания, о законности которой можно рассуждать лишь после того, как вникнешь в ее действительную суть. Прежде чем говорить о необходимости смертной казни, а затем ее замалчивать, нужно сначала сказать о том, чем она является на самом деле, а уж потом решать, необходима ли она.

Что касается меня, то я считаю ее не только бесполезной, но и по-настоящему вредоносной, и, перед тем, как перейти к сути дела, обосную свое убеждение. Бесчестно было бы утверждать, будто я пришел к этому заключению после многодневных расспросов и поисков, посвященных данной проблеме. Но столь же непорядочно было бы приписывать это заключение одному только всплеску эмоций. Я, как никто другой, чужд дряблому умилению, до которого так падки всякого рода человеколюбцы, и в котором стираются грани между достоинством и ответственностью, все виды преступлений приравниваются один к другому, а невиновность в конце концов лишается всех прав. Вопреки мнению многих знаменитых современников, я не считаю, что человек по природе своей — обще-

ственное животное. Правду сказать, я думаю совсем иначе. Другое дело, что, как мне кажется, он уже не может жить вне общества, чьи законы необходимы для его физического существования. Из этого следует, что шкала его ответственностей должна быть установлена таким образом, чтобы отвечать велениям разума и приносить пользу обществу. Но высшее оправдание закона — в том благе, которое он приносит или не приносит обществу в данном месте и в данное время. Много лет я видел в смертной казни всего лишь кару, невыносимую для воображения и нерадивый разлад, неприемлемый для моего рассудка. При этом я готов был согласиться, что моя позиция определялась воображением. Но, сказать по правде, мои многодневные поиски не увенчались чем-то таким, что пошатнуло бы мои убеждения или изменило ход моих размышлений. Как раз наоборот: к аргументам, с которыми я давно сжился, прибавлялись все новые и новые. И теперь я целиком разделяю убеждение Кестлера: смертная казнь позорит наше общество и ее сторонникам не под силу найти для нее разумные оправдания. Не пересказывая его резкую обвинительную речь, не нагромождая факты и цифры, которые можно повернуть так и этак — тем более, что Жан Блок-Мишель с убийственной точностью обосновал их бесполезность — я только разовью положения Кестлера, призывающие к немедленной отмене высшей меры наказания.

Главный аргумент защитников смертной казни общеизвестен: она служит острасткой для других. Головы рубят не только затем, чтобы наказать тех, кто носил их на плечах, но и затем, чтобы этот устрашающий пример подействовал на тех, кто решился бы подражать убийцам. Общество не мстит, а лишь предупреждает и предотвращает. Оно потрясает головой казненного перед лицом кандидатов в убийцы, чтобы они прочли в его чертах свою судьбу и одумались.

Этот аргумент был бы неотразим, если бы мы не были вынуждены констатировать:

1) Общество само не верит в «острастку», о которой говорит;

2) Никем не доказано, будто смертная казнь заставила отступить хотя бы одного человека, решившего стать убийцей, тогда как яснее ясного, что она не оказала никакого

эффекта, кроме завораживающего, на тысячи преступников;

3) Во многих отношениях она являет собой отталкивающий пример, последствия которого непредсказуемы.

Итак, прежде всего общество не верит в то, что само провозглашает. Если бы верило, оно и впрямь демонстрировало бы отрубленные головы. Оно воспользовалось бы казнями для рекламной шумихи, которую обыкновенно поднимают вокруг государственных займов или новых марок аперитива. На деле все обстоит как раз наоборот: казни у нас уже не совершаются публично, они происходят во дворе тюрьмы перед узким кругом специалистов. Менее известно, почему и с каких пор так происходит. Речь идет о сравнительно недавнем нововведении. Последняя прилюдная экзекуция состоялась в 1939 году: казнили некоего Вейдмана, совершившего несколько убийств; его «подвиги» получили широкую огласку. Тем утром в Версале собралась огромная толпа, в которой было несколько фотографов. Пока Вейдман был перед казнью выставлен на обозрение, фотографы успели сделать множество снимков. Несколько часов спустя «Пари-суар» опубликовала целую страницу фотографий, иллюстрирующих это пикантное событие. Добрый парижский люд смог таким образом удостовериться, что легкая и точная машина, которой пользовался палач, столь же отличается от знакомой ему по истории гильотины, как автомобиль марки «ягуар» от допотопного «дион-бутона». Противу всякого ожидания, администрация и правительство весьма неодобрительно отнеслись к этой великолепной рекламе и заявили, что газетчики хотели подогреть кровожадные инстинкты читателей. Поэтому было решено, что экзекуции больше не будут производиться публично; это распоряжение чуть позже значительно облегчило деятельность оккупационных властей.

Логика в данном случае изменила законодателям. Ведь нужно было бы, напротив, наградить лишним орденом директора «Пари-суар», чтобы в следующий раз он действовал с еще большим размахом. И в самом деле: если мы хотим, чтобы казнь действительно была показательной, следовало бы не только размножить снимки, но и установить эшафот с гильотиной посреди площади Согласия не на рассвете, а в два часа дня, зазвать туда весь

парижский люд, а для отсутствующих произвести телесъемку. Вот что надо было сделать — или же прекратить болтовню о показательных казнях. Как может быть показательным убийство, свершающееся ночью, тайком, во дворе тюрьмы?

Сообщения о такого рода казнях могут, самое большее, периодически напоминать гражданам, что их ждет смерть, решись они на убийство; то же самое можно обещать и тем, кто никакого убийства не совершал. Чтобы быть по-настоящему показательной, казнь должна быть устрашающей. Тюо де Ла Буври, представитель народа, оказался куда логичнее наших теперешних правителей, когда в 1791 году провозгласил в Национальном собрании: «Чтобы сдерживать народ, надлежит устраивать для него ужасающие зрелища».

А сегодня мы лишены каких бы то ни было зрелищ, их заменили слухи да редкие сообщения в прессе, приукрашенные обтекаемыми формулировками. Каким образом преступник в момент убийства может помнить о грозящей ему санкции, которую власти исхитрились сделать как можно более абстрактной? И уж если они в самом деле хотят, чтобы санкция эта накрепко засела у него в памяти, чтобы она могла сперва поколебать, а затем и пересилить его безрассудное решение, не следовало ли бы запечатлеть эту санкцию в каждой душе всеми средствами образности и словесной убедительности?

Вместо того, чтобы туманно напоминать о долге, который в это самое утро кто-то возвратил обществу, не стоило ли бы воспользоваться подходящим случаем, расписав перед каждым налогоплательщиком подробности той кары, которая может ожидать и его? Вместо того, чтобы твердить «Если вы совершите убийство, вас ждет эшафот», не лучше ли сказать ему без обиняков: «Если вы совершите убийство, вам придется провести в тюрьме долгие месяцы, а то и годы, терзаясь то недостижимой надеждой, то непрестанным ужасом, и так — вплоть до того утра, когда мы на цыпочках проберемся к вам в камеру, чтобы схватить вас во сне, наконец-то сморившем вас, после полной кошмаров ночи. Мы набросимся на вас, заломим вам руки за спину, отрежем ножницами ворот рубахи, а заодно и волосы, если в том будет необходимость. Мы скрутим вам локти ремнем, чтобы вы не могли

распрямиться и чтобы затылок ваш был на виду, а потом двое подручных волоком потащат вас по коридорам. И, наконец, оказавшись под темным ночным небом, один из палачей ухватит вас сзади за штаны и швырнет на помост гильотины, второй подправит голову прямо в лунку, а третий обрушит на вас с высоты двух метров двадцати сантиметров резак весом в шестьдесят кило — и он бритвой рассечет вашу шею».

Чтобы этот пример был еще убедительнее, чтобы наводимый им ужас обратился в каждом из нас в столь слепую и могучую силу, что она могла хотя бы на миг противостоять необоримой тяге к убийству, следовало бы пойти еще дальше. Вместо того, чтобы со свойственной нам бессознательной кичливостью бахвалиться столь молниеносным и человечным орудием[1] уничтожения смертников, нужно было бы распечатать в тысячах экземпляров, огласить в школах и университетах медицинские свидетельства и отчеты касательно состояния тела после экзекуции. Особенно желательным было бы издание и распространение недавнего отчета Академии медицинских наук, составленного докторами Пьедельевром и Фурнье. Эти мужественные медики, приглашенные — в интересах науки — для осмотра тел после казни, сочли своим долгом подвести следующий итог своим чудовищным наблюдениям: «Если нам позволительно высказать свое мнение на сей счет, признаемся: зрелища такого рода невыносимо тягостны. Кровь хлещет ручьем из рассеченных артерий, затем она мало-помалу сворачивается. Мышцы судорожно сокращаются, ошеломляя наблюдателя; кишечник опорожняется, сердце работает с перебоями, через силу. Губы по временам искажаются страдальческой гримасой. Глаза отрубленной головы неподвижны, зрачки расширены; их невидящий взгляд еще не отуманен трупной поволокой, он ясен, как у живых, но смертельно пристален. Все это может длиться много минут, а у субъектов с крепким здоровьем — и часов: смерть наступает отнюдь не мгновенно... Таким образом, все жизненные отправления продолжаются и после обезглавливания. Этот кошмарный опыт производит на медика впечатление убий-

---

[1] Осужденный, согласно обнадеживающему мнению доктора Гильотена, не должен ничего чувствовать. Разве что «легкий холодок в области шеи».

ственной вивисекции, за которой следует поспешное погребение»[1].

Думаю, найдется немного читателей, которые могли бы бесстрастно ознакомиться со столь ужасным отчетом. Стало быть, можно рассчитывать на его впечатляющую силу и способность к устрашению. Ничто не мешает дополнить его сообщениями свидетелей, лишний раз подтверждающими наблюдения медиков. Говорят, искаженное лицо Шарлотты Корде залилось краской от пощечины палача. Стоит ли этому удивляться, принимая во внимание рассказы более современных наблюдателей? Один подручный палача, чья должность не очень-то располагает к романтике и чувствительности, следующим образом описывает то, чему он был свидетелем: «Человек, которого мы швырнули под резак, казался одержимым, его сотрясал настоящий приступ *delirium tremens.* Отрубленная голова тут же перестала подавать признаки жизни, но тело буквально подпрыгивало в корзине, словно его дергали за веревочки. Двадцать минут спустя, на кладбище, оно все еще содрогалось»[2]. Теперешний капеллан тюрьмы Санте, преподобный отец Девуайо, вроде бы не являющийся противником смертной казни, в своей книге «Преступники» идет еще дальше, как бы воскрешая историю осужденного Лангийя, чья отрубленная голова подавала признаки жизни, когда к ней обращались по имени[3]. «В утро казни осужденный пребывал в сквернейшем расположении духа и отказался от исповеди и причастия. Зная, что в глубине души он таил привязанность к жене, ревностной католичке, мы обратились к нему: «Послушайте, соберитесь с духом хотя бы из любви к жене!» Осужденный последовал нашему совету. Он долго предавался сосредоточенным раздумьям перед распятием, а потом перестал обращать на нас внимание. Во время казни мы находились неподалеку от него; голова осужденного скатилась в лоток перед гильотиной, а тело было тут же уложено в корзину, но, вопреки обыкновению, ее закрыли крышкой, забыв поместить туда голову. Подручному палача, принесшему голову, пришлось немного подождать, пока корзину сно-

---

[1] «Правосудие без палача», № 2, июнь 1956 г.

[2] Опубликовано Роже Гренье в книге «Чудовища», изд. «Галлимар». Все собранные в ней свидетельства — подлинные.

[3] Изд. «Мато-Брэн», Реймс.

ва откроют. Так вот, в течение этого короткого промежутка времени мы успели заметить, что оба глаза казненного смотрят на нас с умоляющим выражением, словно взывая о прощении. В безотчетном порыве мы осенили голову крестным знамением, и тогда ее веки затрепетали, выражение глаз смягчилось, а потом красноречивый взгляд окончательно потух...» Читатель может принять предложенное священником объяснение сообразно со степенью своей религиозности. Но «красноречивый взгляд» не нуждается ни в каком толковании.

Я мог бы привести другие, не менее впечатляющие свидетельства, но не хочу заходить слишком далеко. Как бы там ни было, я не считаю смертную казнь назидательной, это мучительство представляется мне грубой хирургической операцией, производимой в условиях, сводящих на нет весь ее поучительный характер. А вот обществу и государству, насмотревшимся и не на такие операции, легче легкого переносить подобные детали. Будучи поборниками назидания, они должны приучать к тому же и своих граждан, чтобы никто не оставался в неведении относительно кары и чтобы раз и навсегда устрашенное население обрело кротость Святого Франциска. Но на кого рассчитывают они нагнать страху этим невнятным примером, угрозой наказания мягкого, мгновенного и, в общем, более сносного, чем раковая опухоль, — наказания, увенчанного риторическими цветочками? Уж во всяком случае не на тех, что слывут порядочными людьми (и, конечно же, таковыми являются), поскольку в час казни, не возвещенной им заранее, они спят сном праведников, в час поспешного погребения уписывают бутерброды и узнают о свершившемся правосудии только из слащавых газетных сообщений, которые растают в их памяти, как сахар. И однако именно эти кроткие создания поставляют наибольший процент убийц. Многие из этих порядочных людей не подозревают, что они — потенциальные преступники. По мнению одного судьи, подавляющее большинство душегубов, с которыми ему довелось сталкиваться, утром, во время бритья, даже не предполагали, что вечером посягнут на человеческую жизнь. Значит, в целях острастки и ради общественной безопасности следовало бы не накладывать грим на лицо казненного, а сунуть его отрубленную голову прямо в лицо всем обывателям, мирно бреющимся по утрам.

Но ничего подобного нет и в помине. Государство представляет казни в розовом свете и замалчивает тексты и свидетельства вроде тех, что приведены выше. Стало быть, оно само не верит в назидательную ценность смертной казни, а если и верит, то разве что по привычке и лености мысли. Преступника убивают потому, что так делалось столетиями, да и сами эти убийства совершаются в той форме, что установилась в конце XVIII века. В силу своей косности мы повторяем аргументы, бывшие в ходу столетия назад, обессмысливая их мерами, которые стали необходимыми с ростом общественной чувствительности. Мы прибегаем к закону, который уже не способны осмыслить, и наши смертники становятся жертвами вызубренных наизусть параграфов и гибнут во имя теории, в которую давно не верят их палачи. Верили бы — у них сжималось бы сердце. Что же касается гласности, то она, и впрямь пробуждая кровожадные инстинкты, непредсказуемые последствия которых могут разрешиться новым убийством, может, кроме того, вызвать гнев и отвращение общества. Было бы куда труднее производить казни одну за другой, как это по сей день и делается у нас, если бы каждая запечатлевалась в народном восприятии в виде животрепещущих образов. Того, кто прихлебывает кофе, почитывая заметку о «свершившемся правосудии», стошнило бы от упоминания малейшей детали. А приведенные мною тексты наверняка вызвали бы кислую мину у тех профессоров уголовного права, которые, будучи неспособными оправдать эту устаревшую меру наказания, утешаются, повторяя вслед за социологом Тардом, что лучше уж претерпеть безболезненную казнь, чем всю жизнь казниться. Именно поэтому заслуживает одобрения позиция Леона Гамбетта, который, будучи противником высшей меры наказания, голосовал против проекта закона, отменявшего публичные экзекуции, заявив при этом: «Отменив это ужасное зрелище, совершая казни за стенами тюрем, вы подавите всплеск народного возмущения, проявившегося за последние годы, и тем самым будете способствовать упрочению смертной казни».

И в самом деле, следует либо казнить прилюдно, либо признать, что никто не давал нам права на казнь. Если общество оправдывает ее необходимостью устрашения, ему следовало бы оправдаться и перед самим собой, позаботившись о необходимой публичности. Пусть оно обяжет

палача после казни выставлять напоказ руки, пусть принудит смотреть на них чересчур чувствительную толпу — и в первую очередь тех, кто вблизи или издали подзуживал этого палача. В противном случае ему придется признать, что оно убивает, либо не ведая, что творит, либо сознавая, что эти отвратительные церемонии не только не могут устрашить общество, но, напротив, способны породить новые преступления или стать причиной растерянности и разброда. Кто мог бы прочувствовать все это лучше, чем судья в конце своей карьеры, — я имею в виду господина советника Фалько, чье мужественное заявление стоит того, чтобы над ним поразмыслить: «Был у меня единственный за всю жизнь случай, когда я высказался против смягчения приговора, за казнь подсудимого. Мне казалось, что присутствие на экзекуции не лишит меня душевного равновесия. Преступник, кстати сказать, был личностью вполне заурядной: он всего-навсего замучил свою маленькую дочь и швырнул ее тело в колодец. И что же? Спустя недели и даже месяцы после казни, она продолжала преследовать меня по ночам... Я, как и многие, прошел войну, видел, как гибнут ни в чем не повинные молодые люди, но могу сказать, что при виде этого ужасного зрелища не испытывал таких угрызений совести, какие пережил, став соучастником организованного убийства, именуемого высшей мерой наказания»[1].

Но почему же, в конце концов, общество продолжает верить в назидательность таких примеров, — ведь они не в силах остановить волну преступлений, а их воздействие, если оно и есть, остается незримым? Прежде всего, высшая мера не способна смутить человека, не подозревающего о том, что его ждет участь убийцы, того, кто решается на убийство в считанные секунды, готовит роковой шаг с лихорадочной поспешностью или под влиянием навязчивой идеи; не остановит она и того, что отправляется на встречу с кем-то для выяснения отношений. Он прихватывает с собою оружие, только чтобы запугать отступника или противника, и пускает его в ход, сам того не желая или думая, что не желает. Словом, угроза смертной казни — не препона для человека, попавшего в преступление, как попадают в беду. То есть угроза эта в большинстве случаев оказывается бессильной. Справедливости ради

[1] Журнал «Réalités», № 105, октябрь 1954 г.

заметим, что в подобных случаях она осуществляется лишь изредка. Но само слово «изредка» способно бросить нас в дрожь.

Отпугивает ли она хотя бы тех, против кого главным образом и направлена, тех, кто живет преступлением? Маловероятно. У Кестлера можно прочесть, что в ту пору, когда в Англии вешали карманников, оставшиеся на свободе воры изощрялись в своем ремесле среди толпы, окружавшей виселицу, на которой вздергивали их собрата. Согласно статистическим данным, опубликованным в начале нашего века в той же Англии, из 250-и повешенных 170 ранее сами присутствовали при двух-трех смертных казнях. Еще в 1886 году 164 из 167-и смертников, прошедших Бристольскую тюрьму, были свидетелями по меньшей мере одной экзекуции. Такого рода статистика стала теперь невозможна во Франции по причине покрова тайны, окутывающей смертные казни. Но собранные в Англии данные наводят на мысль, что среди зевак, стоявших рядом с моим отцом в то утро казни, было предостаточно будущих преступников — и уж их-то не мучили приступы тошноты. Устрашение действует только на боязливых, которые и не помышляют о преступлении, но отступает перед сорвиголовами, которых она как раз призвана обуздывать. У Кестлера и в других специальных трудах можно отыскать еще более убедительные цифры и факты, относящиеся к данному вопросу.

При всем при том невозможно отрицать — люди боятся смерти. Лишение жизни — тягчайшее из наказаний, источник невыразимого ужаса. Страх перед смертью, зародившийся в самых темных глубинах человеческого существа, пожирает и опустошает его; жизненный инстинкт, поставленный под угрозу, безумствует и корчится в мучительном смятении. Законодатели, стало быть, руководствовались мыслью, что их закон воздействует на один из самых тайных и мощных рычагов человеческой натуры. Но закон всегда неизмеримо проще натуры. И когда, стремясь возобладать над нею, он сбивается с пути в слепых пространствах человеческой души, ему более, чем когда-либо, грозит опасность оказаться бессильным перед той сложностью, которую он намерен одолеть.

Страх перед смертью, таким образом, очевиден, но существует и другая очевидность: как бы ни был силен

этот страх, ему не пересилить страстей человеческих. Прав был Бэкон, говоря, что даже самая слабая страсть способна преодолеть и укротить страх перед смертью. Жажда мщения, любовь, чувство чести, скорбь, какой-то другой страх — все они торжествуют над страхом перед смертью. А если это под силу таким чувствам, как любовь к тому или иному человеку или стране, не говоря уже о безумной тяге к свободе, то почему бы то же самое не доступно алчности, ненависти, зависти? Век за веком смертная казнь, подчас сопряженная с изощренными мучительствами, пыталась взять верх над преступлением, но ей это так и не удалось. Почему же? Да потому, что инстинкты, ведущие между собой борьбу в человеческой душе, не являются, как того хотелось бы закону, неизменными силами, пребывающими в состоянии равновесия. Это изменчивые сущности, поочередно терпящие поражение или одерживающие победу; их взаимная неустойчивость питает жизнь духа, подобно тому, как электрические колебания порождают ток в сети. Представим себе ряд психических колебаний, от желания похудеть до страсти к самоотречению, которые все мы испытываем в течение одного дня. Умножим эти вариации до бесконечности — и получим представление о нашей психологической многомерности. Эти противоборствующие силы обычно слишком мимолетны, так что ни одна из них не может целиком взять власть над другой. Но бывает, что какая-то из них, словно срываясь с цепи, завладевает всем полем сознания; тогда ни один инстинкт, включая волю к жизни, уже не может противостоять тирании этой неодолимой силы. Для того, чтобы смертная казнь и впрямь была устрашающей, следовало бы изменить человеческую натуру, сделать ее столь же устойчивой и ясной, как сам закон. Но это была бы мертвая натура.

Между тем она полна жизни. Вот отчего, сколь бы поразительным это ни казалось тому, кто не прослеживал и не испытывал на себе всю сложность человеческой натуры, убийца, в большинстве случаев, в момент преступления чувствует себя невиновным. Каждый преступник оправдывает себя еще до суда. Он поступает так если не по праву, то хотя бы в силу смягчающих обстоятельств. Он ни о чем не думает и ничего не предвидит, а если и думает, то лишь для того, чтобы предвидеть свое полное

и окончательное оправдание. С какой же стати ему бояться того, что представляется ему в высшей степени невероятным? Страх смерти овладевает им только после суда, но не до преступления. Посему необходимо, чтобы закон, стремясь к устрашению, не оставлял убийце ни малейшего шанса, чтобы он был заранее неумолим и не учитывал никаких смягчающих обстоятельств. Но кто из нас решился бы требовать такое?

А если бы и решился, ему пришлось бы столкнуться еще с одним парадоксом человеческой натуры: тяга к жизни, сколь фундаментальным инстинктом ее ни считай, не фундаментальнее другого инстинкта, о котором помалкивают записные психологи, — тяги к смерти, направленной подчас на самоуничтожение и на уничтожение других. Вполне вероятно, что тяга к убийству нередко совпадает со стремлением к самоубийству, саморазрушению[1]. Таким образом, инстинкт самосохранения уравновешивается, в разных пропорциях, инстинктом саморазрушения. Только он полностью объясняет разнообразные пороки — от пьянства до наркомании, — помимо воли человека ведущие его к гибели. Человек хочет жить, но бесполезно надеяться, что этим желанием будут продиктованы его поступки. Ведь он в то же время жаждет небытия, стремится к непоправимому, к самой смерти. Вот так и получается, что преступник зачастую тяготеет не только к преступлению, но и к вызванному им собственному несчастью, и чем оно безмернее, тем вожделенней. Когда это дикое желание разрастается и становится всепоглощающим, то перспектива смертной казни уже не только не сдерживает преступника, но, может статься, с особой силой влечет его к всепоглощающей бездне. И тогда, в известном смысле, он решается на убийство, чтобы погибнуть самому.

С учетом всех этих странных особенностей становится понятно, отчего мера наказания, задуманная для острастки нормальных людей, лишается всей своей силы при столкновении с обычной психологией. Вся без исключения статистика, относящаяся к тем странам, где смертная казнь отменена, и ко всем прочим, показывает, что не существует никакой связи между ее отменой и уровнем

[1] В прессе каждую неделю сообщается о преступниках, которые колебались между убийством и самоубийством.

преступности[1]. Последняя не растет и не сокращается. Гильотина существует сама по себе, преступление — само по себе; их связывает только закон.

Все, что мы можем заключить из цифр статистики, сводится к следующему: веками смертной казнью каралось не только убийство, но и другие преступления, однако постоянно применяемая высшая мера не помогла искоренить ни одного из них. Теперь они давно уже не караются смертью, тем не менее, число их не возросло, а кое-какие из них даже пошли на убыль. Равным образом, карой за человекоубийство столетиями служила казнь, но несмотря на это, Каинов род не перевелся до сих пор. В тридцати трех странах высшая мера либо отменена, либо не применяется на практике, но в результате количество убийств нисколько не увеличилось. Кто решится заключить из всего этого, что смертная казнь и в самом деле служит устрашением?

Консерваторы не в состоянии отрицать эти факты и цифры. Но их последний и решающий довод против подобных выкладок сам по себе знаменателен и служит объяснением парадоксальной позиции общества, тщательно скрывающего казни, которые оно же считает назидательными. «Ничем, в самом деле, не подтверждается, — говорят они, — что смертная казнь назидательна; ясно как день, что она не сумела устрашить тысячи и тысячи убийц. Но мы не можем судить и о том, скольких она все-таки отвратила от преступления; посему мнение о ее неэффективности тоже ни на чем не основано». Выходит, что страшнейшее из наказаний, влекущее за собой бесповоротное уничтожение осужденного и являющееся наивысшим правом общества, основывается лишь на вероятности, которая не поддается проверке. А ведь смерть не знает ни о каких степенях и вероятностях. Все, чего она коснулась, застывает в непоправимом окоченении. Тем не менее, у нас прибегают к ней, руководствуясь одновременно и случаем, и расчетом. Даже будь этот расчет разумным, не следовало бы подкрепить его достоверностью, прежде чем посылать кого бы то ни было на самую верную из смертей? А пока преступника рассекают на-

[1] В отчете английского Select Committee (1930) и Королевской комиссии, недавно продолжившей исследования, говорится: «Все изученные нами статистические данные свидетельствуют о том, что отмена смертной казни не влечет за собой увеличения числа преступлений».

двое не столько за совершенное им преступление, сколько во имя всех преступлений, которые могли бы совершиться и не совершились, которые еще могут произойти, но не произойдут. Самая зыбкая неопределенность торжествует здесь над самой неколебимой достоверностью.

Не одного меня поражает столь опасное противоречие. Государство также осуждает его, и эти муки совести, в свой черед, объясняют всю противоречивость его позиции. Оно не предает гласности совершение казней, поскольку не может утверждать перед лицом фактов, что казни эти когда-либо служили для устрашения преступников. Оно не в силах разрешить дилемму, которую поставил перед ним еще Беккариа, писавший: «Если необходимо почаще являть народу доказательства власти, нужно совершать побольше казней, но тогда и преступлений должно быть больше, а это доказывает, что смертная казнь не производит ожидаемого впечатления, из чего следует, что она столь же бесполезна, сколь и необходима». А что делать государству с бесполезной и все же необходимой карой, как не скрывать ее, но и не отменять? Вот оно и сохраняет ее где-то на задворках, делая это не без смущения, в слепой надежде, что хоть кто-нибудь, хоть когда-нибудь будет арестован из уважения к наказанию и его смертной сути и тем самым, втайне от всех, оправдает существование закона, никому не нужного и непонятного. Упорствуя в своем утверждении, будто гильотина служит для острастки, государство вынуждено, таким образом, множить вполне реальные убийства ради того, чтобы избежать одного-единственного кровопролития, о котором оно ничего не знает и никогда не узнало бы, не выпади ему шанс совершиться. Что за странный закон, учитывающий только обусловленные им самим убийства и знать не знающий о тех, которым он должен воспрепятствовать!

Что же в результате остается от этой показательной власти, если доказано, что смертная казнь наделена другой властью, причем вполне реальной, которая доводит людей до бесстыдства, безумия и убийства?

Можно без труда проследить показательные последствия этих ритуалов на общественное мнение — всплески распаляемого ими садизма, мелкое и мерзкое тщеславие,

которое они возбуждают у части уголовников. У эшафота не найти никакого благородного чувства — только отвращение, презрение да самое низкое злорадство. Эти последствия общеизвестны. Благопристойности ради гильотину перенесли с Ратушной площади за специальные загородки, а потом — за стены тюрьмы. Меньше известно о чувствах людей, которые по долгу службы обязаны присутствовать на такого рода представлениях. Прислушаемся же к словам директора английской тюрьмы, который признается в «остром чувстве личного стыда», или тюремного капеллана, который вспоминает об «ужасе, стыде и унижении»[1]. Попробуем представить себе чувства человека, вынужденного убивать по распоряжению, — я имею в виду палача. А что прикажете думать о тех чиновниках, которые называют гильотину «драндулетом», а казнимого — «клиентом» или «посылкой»? Тут поневоле согласишься со священником Белой Жюстом, который присутствовал при трех десятках казней и впоследствии писал: «Жаргон вершителей правосудия не уступает по вульгарности и цинизму блатной фене»[2]. А вот откровения одного подручного палача, касающиеся его поездок в провинцию: «Это не командировки, а настоящие пикники. И такси к нашим услугам, и лучшие рестораны»[3]. Тот же тип говорит, бахвалясь сноровкой палача, нажимающего на пусковую кнопку резака: «Можно *позволить себе удовольствие* потаскать клиента за волосы». Сквозящая в этих словах моральная разнузданность имеет и другие, более глубокие аспекты. Одежда казненных в принципе достается палачу. Дейблер-старший развешивал эти тряпки в дощатом бараке и *время от времени заходил полюбоваться на них*. Но и это еще не все. Вот что сообщает наш подручный палача: «Новый палач окончательно чокнулся: сидит возле гильотины целыми днями в полной готовности, в пальто и шляпе, сидит и ждет вызова из министерства»[4].

Да, вот он каков, этот человек, о котором Жозеф де Местр говорил, что его существование немыслимо без особого указа высших сил, иначе «порядок обернется хаосом, троны падут, а общество погибнет». Вот он, этот

---

[1] Отчет Select Committee, 1930.
[2] *Бела Жюст*. «Виселица и Распятие», изд. «Фаскелль».
[3] *Роже Гренье*. «Чудовища», изд. «Галлимар».
[4] Там же.

человек, с чьей помощью общество полностью избавляется от преступников, ибо именно палач подписывает бумагу об освобождении осужденного из-под стражи и, таким образом, получает в свое распоряжение свободного человека. Великолепный и назидательный пример, придуманный нашими законодателями, влечет за собой по меньшей мере одно неоспоримое следствие: принижение и уничтожение человеческой сути и разума у всех, кто непосредственно участвует во всей этой мерзости. Кое-кто мог бы сказать, что здесь мы имеем дело с диковинными существами, нашедшими свое призвание в столь гнусной профессии. Он поостерегся бы так говорить, если бы узнал, что сотни человек набиваются на эту должность, не требуя никакой платы. Людей нашего поколения, своими глазами видевших историю последних лет, такой информацией не удивишь. Им ли не знать, что за фасадами самых мирных, самых добродушных лиц порою дремлет страсть к истязаниям и убийствам. Кара, якобы устрашающая возможного преступника, на самом деле — только повод для того, чтобы иные чудовища, куда более реальные, осуществили свое призвание головорезов. И раз уж мы привыкли оправдывать самые жестокие законы соображениями вероятности, не усомнимся в том, что из этих сотен отвергнутых претендентов на должность палача, сыщется хотя бы один, кто сумеет на иной лад утолить кровожадные инстинкты, разбуженные в нем гильотиной.

Если общество хочет и дальше цепляться за смертную казнь, то пусть нас хотя бы избавят от ее лицемерного и показательного оправдания. Откроем же подлинное имя этой кары, которой отказывают в какой бы то ни было гласности, этой меры устрашения, которая бессильна против честных людей, покуда они остаются таковыми, но зачаровывает тех, кто перестал быть людьми, которая унижает и растлевает всех, кто становится ее пособниками. Она, что и говорить, наистрашнейшее наказание, но иных уроков, кроме деморализующих, в себе не содержит. Она осуществляет кару, но ничего не предотвращает, лишь подстрекая жажду к убийству. Ее как бы не существует — и в то же время она реальна для того, кто год за годом казнится ею в душе, а затем претерпевает ее всем своим телесным составом в тот отчаянный и жуткий миг, когда его, не лишая жизни, рассекают надвое. Огласим настоя-

щее имя этой кары — оно, за неимением лучшего, способно хотя бы намекнуть на ее подлинное существо; имя это — месть.

Наказание карающее, но не предотвращающее и впрямь заслуживает имя мести. Это квазиарифметический ответ общества тому, кто посягает на его изначальные законы. Этот ответ столь же стар, как и сам человек: он называется расплатой. Кто причинил мне зло — должен пострадать от зла, кто выбил мне глаз — должен окриветь, кто убил — должен умереть. Речь идет не о принципе, а о чувстве, причем необычайно неистовом. Расплата относится к области природы и инстинкта, а не к сфере закона. Закон, по определению, не подлежит тем же установлениям, что и природа. Если убийство заложено в природе человека, закон установлен не для того, чтобы подражать этой природе или воспроизводить ее. Он призван ее исправить. Расплата же ограничивается тем, что потакает чисто природному чувству и придает ему силу закона. Все мы, нередко к собственному стыду, знакомы с этим чувством, знаем его могущество: оно пришло с нами из чащи первобытных лесов. В этом отношении мы, французы, свысока посматривающие на нефтяного короля Саудовской Аравии, который проповедует всемирную демократию и в то же время прибегает к услугам мясника, чтобы отрубить руку воришке, — мы тоже пребываем в некоем Средневековье, только лишенном религиозной благодати. Мы все еще определяем наше правосудие в соответствии с простейшими правилами арифметики[1]. Но можно ли по крайней мере утверждать, что эта арифметика точна и что правосудие, пусть даже самое элементарное, даже ограниченное узаконенной местью, должно обеспечиваться ценою смертной казни? Ответ один — нет.

---

[1] Несколько лет назад я подал петицию о помиловании шестерых тунисцев, приговоренных к смерти за убийство во время беспорядков трех французских жандармов. Обстоятельства убийства затрудняли определение степени вины каждого из участников. Ответ, полученный мною из канцелярии Президента республики, гласил, что моя просьба является вмешательством в деятельность компетентных органов. За две недели до получения ответа я узнал из газет, что приговор по этому делу уже приведен в исполнение. Трое осужденных были казнены, трое других — помилованы. Причины осуждения одних и помилования других не определены. Просто нужно было казнить именно троих, поскольку жертв было столько же.

Оставим в стороне тот факт, что закон расплаты неприложим на практике: расправляться с поджигателем, обращая в головешки его собственный дом, так же глупо, как и наказывать вора, снимая с его банковского счета сумму, равноценную им украденной. Предположим, однако, что было бы справедливо и необходимо компенсировать убийство жертвы смертью убийцы. Но смертная казнь — не просто смерть. По сути своей она так же отличается от лишения жизни, как концлагерь от тюрьмы. Она есть убийство, спору нет, арифметическая расплата за другое убийство. Но она присовокупляет к смерти некий регламент, публичную и заранее известную осужденному преднамеренность, организованность, наконец, которая сама по себе является источником моральных страданий, более ужасных, чем смерть. Короче, ни о какой равноценности не может быть и речи. Многие законодатели считают предумышленное преступление куда более тяжким, чем спонтанное. Но что такое смертная казнь, если не наиболее предумышленное из убийств, с которым не сравнится самое расчетливое злодеяние? Если уж соблюдать принцип равноценности, следовало бы приговаривать к смертной казни лишь того преступника, который заблаговременно предупредил свою жертву о дне и часе, когда его настигнет ужасная смерть, так что начиная с этого момента обреченный на смерть человек должен месяцами цепенеть в ожидании своей участи. Но такие чудовища в природе не встречаются.

И вот еще что: когда наши официальные юристы твердят о безболезненной смерти осужденных, они не сознают, о чем говорят и, что самое главное, им не хватает воображения. Опустошающий и разлагающий страх, который становится уделом осужденного в течение долгих месяцев или лет[1], — это наказание похуже смерти, наказание, подобного которому жертва не испытывает. Даже ошеломленная грубым посягательством на ее жизнь, она,

---

[1] Ремен, приговоренный к смерти во время Освобождения, до казни провел семьсот суток в кандалах — факт возмутительный! Осужденные на смерть уголовники обычно ждут казни от трех месяцев до полугода. Эту отсрочку трудно сократить ввиду возможности помилования. Впрочем, я могу засвидетельствовать, что рассмотрение прошений о помиловании производится во Франции со всей ответственностью, не исключающей явного стремления к милосердию в той мере, с какой это позволяют закон и нравы.

в большинстве случаев, гибнет, так и не осознав, что с нею происходит. Вряд ли она мучится ужасным сознанием того, сколько именно ей еще остается жить и есть ли у нее надежда на спасение. Зато осужденный испытывает весь этот ужас вплоть до мелочей. Пытка надеждой сменяется приступами животного отчаяния. Адвокат и священник из чистого человеколюбия, тюремщики — для того, чтобы узник не буйствовал, — все в один голос уверяют его, что он будет помилован. Он то всем своим существом доверяется им, то отказывается верить. Днем он надеется, а ночью теряет надежду[1]. Неделя проходит за неделей, отчаянье и безнадежность растут и становятся в равной мере невыносимыми. По словам всех очевидцев, цвет лица у осужденных меняется, страх действует на него словно кислота. «Знать, что умрешь, это еще полбеды, — сказал один из узников тюрьмы Френ. — Не знать, суждено ли тебе остаться в живых, — вот страшнейшая пытка». «Подумаешь, поганая четверть часика!» — говорил о смертной казни Картуш. Но ведь речь идет не о минутах, а о целых месяцах. Задолго наперед осужденный знает, что будет убит и что спасти его может только указ о помиловании, столь же вероятный, как глас небесный. В любом случае он не может самолично что-то изменить, выступить в свою защиту, убедить кого-то. Все свершается помимо его воли. Он перестал быть человеком, превратился в неодушевленный предмет, которым палачи могут вертеть, как им вздумается. Он пребывает в царстве абсолютной необходимости, в царстве инертной материи, наделенной, однако, сознанием, — своим злейшим врагом.

Когда должностные лица, чье ремесло предписывает им убить этого человека, называют его «посылкой», они знают, что говорят. Не иметь возможности противиться рукам, которые перемещают тебя с места на место, держат или бросают, — это ведь и значит быть просто вещью, пакетом или, лучше сказать, стреноженной скотиной. Но скотина может хотя бы отказаться от кормежки. А смертник такой возможности лишен. Его ублажают так называемым «спецрационом» (в тюрьме Френ стол № 4 включает в себя молоко, сахар, сладости, вино, сливочное масло); тюремщики следят за тем, чтобы он питался как следует. Скотина, идущая на бойню, должна быть в хоро-

[1] Поскольку по воскресеньям казни не производятся, субботняя ночь считается среди смертников самой спокойной.

шей форме. Эта вещь или скотина имеет одно-единственное право — право на мелкие поблажки, на удовлетворение прихотей. «Какие они все привередливые!» — без тени иронии восклицает начальник тюрьмы Френ, имея в виду смертников. Спору нет, но как иначе сочетать это подобие свободы с достойным выбором, без которого человек не может обойтись? Привередливый или непритязательный, начиная с момента вынесения приговора, осужденный попадает в чрево бесстрастной машины. Неделю за неделей он крутится в колесном механизме, управляющем всеми его действиями, и в конце концов передающем в руки, которые уложат его на машину для убийства. «Посылка» подчинена не случайностям, управляющим жизнью живого существа, а механическим законам, которые позволяют ей безошибочно предвидеть день собственной казни.

Этот день подводит итог всему предыдущему существованию смертника в роли предмета. В те три четверти часа, что отделяют его от казни, неотвратимость смерти подавляет все; перед связанным и покорным зверем разверзается ад — и что в сравнении с ним та преисподняя, которой его пугают! В конечном счете древние греки с их цикутой были куда человечнее: они предоставляли смертникам относительную свободу, возможность отсрочить или приблизить час собственного конца. Они признавали за ними право выбора между самоубийством и казнью. Мы же, из пущей предосторожности, вершим правосудие сами. Впрочем, о настоящем правосудии можно было бы говорить лишь тогда, когда осужденный, за много месяцев наперед оповестив свою жертву о том, что он намерен с нею сделать, входил бы к ней, крепко-накрепко связывал ее, сообщал, что она будет убита ровно через час и посвящал этот час наладке аппарата для убийства. Но найдется ли преступник, который повергал бы свою жертву в столь безнадежное и беспомощное состояние?

Этим, без сомнения, объясняется та странная безропотность, что обычно овладевает смертниками непосредственно перед казнью. Эти люди, которым уже нечего терять, могли бы идти ва-банк, предпочесть смерть от пули «при попытке к бегству» или угодить под резак гильотины после отчаянной схватки, помрачающей сознание. В некотором смысле то был бы свободный выбор смерти. Однако, за редчайшими исключениями, осужденный идет

на смерть покорно, в каком-то тупом оцепенении. Вот это, вероятно, и имеют в виду журналисты, когда пишут, что осужденный «встретил смерть мужественно». А речь идет всего-навсего о том, что он не наделал шума, не вышел из роли «посылки», и что все на свете признательны ему за это. Участвуя в столь гнусном спектакле, «заинтересованное лицо» доказало свою похвальную благопристойность, способствуя тому, чтобы вся эта гнусность не слишком затянулась. Но и похвалы, и свидетельства о мужестве составляют часть общей мистификации, окружающей смертную казнь. Ибо смертник часто ведет себя тем благопристойнее, чем больший страх его мучает. Он заслуживает похвал со стороны прессы лишь потому, что его страх или чувство беспомощности настолько сильны, что полностью лишают его воли. Поймите меня правильно. Некоторые осужденные, политические или уголовники, встречают смерть достойно, и о них следует говорить с подобающим уважением. Но большинство из них не разжимают рта просто-напросто от страха и кажутся невозмутимыми лишь потому, что скованы ужасом, и, помоему, эта дышащая жутью немота достойна еще большего уважения. Когда отец Бела Жюст за несколько минут до казни предложил молодому смертнику написать письмо близким, он услышал в ответ: «У меня не хватит духу даже на это». Мог ли этот священник, услышав подобное признание в слабости, не склониться перед тем, что есть в человеке самого жалкого и самого святого? Кто посмеет сказать, будто трусливо умирают те, кто до самого конца так и не разжал рта, и только оставленная ими лужица под ногами может поведать о том, что они испытали? И что в этом случае прикажете думать о тех, кто довел их до такого состояния? В конце концов, каждый убийца идет на риск ужаснейшей из смертей, тогда как те, кто убивает его, не рискует ничем, кроме разве что повышения по службе.

Нет, то, что этот человек испытывает в свой смертный час, вне всякой морали, ни добродетель, ни мужество, ни ум, ни сознание собственной невиновности уже не играют здесь никакой роли. В его лице общество разом отбрасывается в область первобытного страха, где уже ничто не подлежит суду. Всякая справедливость, всякое достоинство обращаются в ничто. «Сознание невиновности не служит защитой от насилия... Я видел, как мужественно

умирали отпетые головорезы и какая дрожь била невиновных, идущих на казнь»[1]. Добавляя, что слабость во время казни выказывают чаще всего интеллектуалы, тот же автор не делает отсюда вывод, будто эта категория людей лишена мужества, — просто у нее больше воображения. Оказавшись лицом к лицу с неотвратимой смертью, любой человек, каковы бы ни были его убеждения, чувствует себя опустошенным и разоренным дотла[2]. Ощущение беспомощности и одиночества, владеющее осужденным на виду у сборища, которое жаждет его смерти, само по себе является невыразимо тяжким наказанием. В этом смысле тоже было бы лучше, если бы казни совершались прилюдно. Актер, таящийся в любом человеке, мог бы тогда прийти на помощь загнанному зверю, придать ему значения в собственных глазах. Но от ночи и тайны нет спасения. Мужество, душевная сила, даже вера — все превращается в игру случайности, когда на человека наваливается такая беда. Как правило, человек гибнет в ожидании казни гораздо раньше своей физической смерти. Его, убившего всего раз, приговаривают к двум смертям, из коих первая страшнее второй. В сравнении с этой пыткой кажется мягким даже закон мести. Ведь он никогда не требовал, чтобы человека, выколовшего брату своему один глаз, полностью лишили зрения.

Эта коренная несправедливость отзывается к тому же и на родственниках осужденного. У жертвы есть близкие, чьи муки не поддаются описанию, — естественно, что они в большинстве случаев жаждут отмщения. Оно свершается, но тогда родственникам осужденного приходится познать горе, карающее их безжалостнее любого правосудия. Ожидание, длящееся целыми месяцами, каморка для свиданий, пустые разговоры, которыми не заполнишь недолгие минуты, проведенные с узником, неотвязчивые картины будущей казни — такие мучения выпадают на долю отца или матери осужденного, мучения, которые неведомы родственникам жертвы. И каковы бы ни были чувства этих родственников, они едва ли захотят, чтобы

---

[1] Бела Жюст, op. cit.

[2] Один видный хирург, католик, признавался мне, что он, исходя из опыта, никогда не сообщает пациентам, даже верующим, что они неизлечимо больны раком. Это потрясение могло бы лишить их всего, даже веры.

месть намного превосходила преступление, чтобы она терзала людей, испытывающих такие же страдания, как и они сами. «Святой отец, меня помиловали, — пишет один осужденный, — и я еще не могу осознать, что за счастье на меня свалилось. Указ был подписан 30 апреля, а огласили его мне в среду, когда я вернулся со свидания. Я тут же дал знать папе и маме, они были еще здесь, в Санте. Вообразите себе, как они обрадовались!»[1] Вообразить себе это нетрудно, но лишь в той мере, в какой возможно представить их бесконечные терзания вплоть до момента помилования, а также бесповоротное отчаянье тех, кто получил новость совсем иного рода, которая жестоко измывается над их непричастностью к преступлению и усугубляет их горе.

Чтобы покончить с законом расплаты, необходимо упомянуть, что в изначальной форме он мог относиться лишь к двум людям, один из коих был абсолютно невиновным, а другой — абсолютно повинным. Невиновной была, разумеется, жертва. Но разве общество, представляющее ее на суде, может претендовать на невиновность? Разве оно не несет, хотя бы частично, ответственность за преступление, которое так жестоко карает? Эта тема обсуждалась неоднократно, и посему я не стану повторять аргументы, которые, начиная с XVIII века, излагались на сей счет людьми самых разных взглядов. Все они сводятся к тому, что каждое общество порождает таких преступников, каких оно заслужило. Но коли уж речь идет о Франции, нельзя не упомянуть о некоторых обстоятельствах, способных сбить спесь с наших законодателей. Отвечая в 1952 году на анкету «Фигаро», посвященную смертной казни, один полковник утверждал, что замена ее пожизненными каторжными работами привела бы только к созданию рассадников преступности. Этот высокопоставленный офицер видимо не знал — и я рад за него, — что у нас сколько угодно таких рассадников, отличающихся от тюрем тем немаловажным обстоятельством, что из них можно выйти в любое время дня и ночи: это кабаки и трущобы, украшение нашей Республики. О них невозможно говорить спокойно.

---

[1] Преп. отец Девуайо, op. cit. Невозможно читать без слез просьбы о помиловании, поданные отцом или матерью осужденного, которые, скорее всего, не осознают, что за страшная напасть их постигла.

Статистика насчитывает до 64 000 перенаселенных (от трех до пяти душ на комнату) квартир в одном только Париже. Спору нет: детоубийца — гнуснейшее существо, не заслуживающее ни малейшего снисхождения. Возможно также (я подчеркиваю — возможно), что ни один из моих читателей, оказавшись в таких чудовищных условиях, не дойдет до детоубийства. Так что нет надобности преуменьшать степень вины отдельных извергов. Но и эти изверги, живи они в сносных квартирах, может быть, не зашли бы так далеко. По крайней мере, надо признать, что не только они во всем виноваты, а также что право карать их предоставлено тем, кто в первую очередь субсидирует разведение сахарной свеклы, а в последнюю — жилищное строительство[1].

Алкоголь делает эту проблему еще более жгучей. Известно, что французский народ, чаще всего в самых гнусных целях, спаивается своим парламентским большинством. Роль спиртного в росте кровавой преступности головокружительна. Один адвокат (г-н Гийон) считает, что 60% правонарушений связано с алкоголем. Доктор Лагрифф полагает, что эта цифра составляет от 41,7% до 72%. Исследование, проведенное в 1951 году в пересыльной тюрьме Френ, выявило среди уголовников 29% хронических пьяниц и 24% потомственных алкоголиков. Наконец, 95% детоубийц — алкоголики. Красноречивые цифры! Но мы можем привести цифру еще более красноречивую: декларацию одной фирмы по производству аперитивов, которая в 1953 году представила налоговой комиссии отчет о получении 410 миллионов прибыли. Сопоставление этой цифры с вышеприведенными позволяет предположить, что акционеры данной фирмы вкупе с «алкогольными депутатами» спровадили на тот свет куда больше детей, чем им кажется. Будучи противником смертной казни, я отнюдь не требую, чтобы их отправили на гильотину. Но для начала мне кажется необходимым препроводить их под конвоем на место казни очередного детоубийцы, а по завершении экзекуции — выдать каждому статистический бюллетень с цифрами, о которых я говорил.

---

[1] Франция занимает первое место в мире по потреблению алкоголя на душу населения и пятнадцатое — по жилищному строительству.

Если государство сеет алкоголизм, то не следует удивляться, что оно пожинает преступность[1]. Но ему это не в диковину, оно знай себе рубит головы, которые предварительно само же и дурманит алкоголем. Оно бесстрастно вершит правосудие и в то же время выступает в роли кредитора: его совесть чиста. Я считаю защитником алкоголя того, кто, отвечая на вопрос «Фигаро», воскликнул: «Я знаю, что сделал бы самый рьяный противник смертной казни, окажись он с оружием в руках лицом к лицу с убийцами, готовыми прикончить его отца, его мать, его детей или его лучшего друга. Вот так-то!» Это «вот так-то» явственно припахивает алкоголем. Спору нет, самый рьяный противник смертной казни не колеблясь открыл бы огонь по этим убийцам, и правильно сделал бы, однако это вовсе не превратило бы его в рьяного поборника высшей меры наказания. Но если бы он умел чуть более связно мыслить, а от вышеупомянутых потенциальных убийц заметно разило бы спиртным, он, разделавшись с ними, занялся бы теми, кто спаивает будущих убийц. Просто диву даешься, почему родственникам жертв алкогольного криминала не пришла в голову мысль потребовать от депутатов парламента кое-каких разъяснений! На самом же деле происходит нечто прямо противоположное, и государство, облеченное всеобщим доверием, поддерживаемое общественным мнением, продолжает перевоспитывать убийц, в первую очередь — убийц-алкоголиков, точь-в-точь как иной сутенер по мере сил перевоспитывает неутомимых тружениц, обеспечивающих его пропитание. Но сутенер не корчит из себя моралиста, а государство только этим и занимается. Если правосудие и признает, что опьянение является иногда отягчающим обстоятельством, то оно знать ничего не знает о хроническом алкоголизме. Преступления, совершенные в подпитии, редко влекут за собой смертную казнь, тогда как хронический алкоголик способен на предумышленное убийство, за которое расплачивается собственной жизнью. Государство, таким образом, сохраняет за собой право

[1] В конце прошлого века поборники смертной казни подняли большой шум в связи с ростом преступности начиная с 1880 года. Но ведь именно в этом году был принят закон, позволяющий без предварительного разрешения открывать винные погребки. Вот и доверяйте после этого статистике!

карать смертью в том единственном случае, когда оно само разделяет ответственность за преступление.

Значит ли это, что каждый алкоголик должен быть избавлен от ответственности государством, которое будет бить себя в грудь до тех пор, пока весь народ не приучится пить только фруктовые соки? Конечно, нет. Даже генетические законы не снимают с нас всей вины за преступление. Реальную ответственность правонарушителя невозможно определить с математической точностью. Известно, что никакими расчетами не установишь точное число всех наших предков, будь они пьяницами или трезвенниками. Оно может в 10^{22} раз превышать число теперешних жителей земли. Стало быть, количество доставшихся нам от них дурных или порочных склонностей вообще не поддается исчислению. Мы появляемся на свет, обремененные грузом беспредельной неизбежности. Но в таком случае следует говорить и о столь же беспредельной безответственности. Логика требует, чтобы ни наказание, ни воздаяние никогда не применялись, в результате чего общество перестало бы существовать. Инстинкт сохранения обществ — а следовательно, и отдельных личностей — требует, напротив, признания индивидуальной ответственности. Ее надлежит применять как должное, оставив туманные грезы о всеобъемлющей снисходительности, равнозначной гибели любого общества. Но тот же ход мыслей должен привести нас к заключению, что не существует и тотальной ответственности, а, следовательно, абсолютного наказания или воздаяния. Никто не может претендовать на окончательное воздаяние, даже Нобелевские лауреаты. Но никто не должен и претерпевать абсолютное наказание, если он признан виновным, и уж тем более, если он может оказаться невиновным. Смертная казнь, не соотносимая ни с острасткой, ни с предвзятым правосудием, присвоила себе, помимо прочего, неслыханную привилегию карать всегда относительную вину окончательной и непоправимой мерой.

Спору нет, смертная казнь — сомнительный пример и порождение хромающего правосудия, однако нужно согласиться с ее защитниками: она есть средство устранения. Смертная казнь окончательно устраняет осужденного. Уже одно это, по правде говоря, должно было бы по-

ложить предел повторению сомнительных аргументов, которые, как мы видели, можно оспаривать бесконечно. Куда честнее сказать, что она необратима, ибо именно такой и должна быть, и признать, что некоторые люди нетерпимы в обществе, что они представляют постоянную угрозу для каждого гражданина и всего общественного порядка и что необходимо, стало быть, покончить с этим злом, раз и навсегда устранив его. Ведь никто не станет отрицать существование хищников в человеческом обличье, энергию и жестокость которых не сломит ничто. Смертная казнь, разумеется, не решает проблему, которую они ставят перед нами. Но она, по крайней мере, устраняет ее.

Я еще вернусь к этим людям. Но разве смертная казнь применяется только к ним? Кто возьмется доказать, что все казненные были в равной мере неисправимы? Кто поручится, что среди них не было невиновных? В обоих случаях следует признать, что смертная казнь устраняет проблему вместе с человеком — и непоправимо. Вчера, 15 марта 1957 года, в Калифорнии был казнен Бартон Аббот, приговоренный к смерти за убийство четырнадцатилетней девочки. Вот, как мне кажется, пример гнусного преступления, позволяющего причислить его виновника к разряду неисправимых. Аббот был осужден, хотя не переставал твердить о своей невиновности. Казнь была назначена на десять часов утра 15 марта. В десять минут десятого было получено известие об отсрочке казни, чтобы защитники успели сделать последнее заявление[1]. В одиннадцать оно было отклонено. В четверть двенадцатого Аббот вошел в газовую камеру. Через три минуты он вдохнул первую порцию газа. А еще через две минуты раздался телефонный звонок секретаря комиссии, ведающей помилованиями. Она пыталась связаться с губернатором, но тот уехал на пляж, и тогда она решила позвонить прямо в тюрьму. Аббота вытащили из камеры, но было уже слишком поздно. А если бы накануне погода в Калифорнии была похуже, губернатор не отправился бы на пляж. Он позвонил бы в тюрьму двумя минутами раньше, и Аббот остался бы в живых и, может быть, дожил бы до призна-

[1] Следует заметить, что в американских тюрьмах накануне казни осужденного обычно переводят в другую камеру, заодно сообщая ему о предстоящем исполнении приговора.

ния своей невиновности. Всякое другое наказание, даже самое суровое, оставляло ему такую возможность. А смертная казнь не оставляла никакой.

Кто-то может сказать, что это исключительный случай. Наша жизнь столь же исключительна, и однако в этом быстротечном существовании мы становимся свидетелями подобных случаев, происходящих совсем рядом, в каких-нибудь двенадцати часах авиаполета. Трагедия Аббота — не столько исключение, сколько обычный факт, заурядный пример оплошности, — стоит только почитать газеты (я имею в виду недавнее дело Деше, не касаясь остальных). В 1860 году, пользуясь теорией вероятности для установления числа возможных судейских ошибок, юрист д'Оливекруа установил, что из 257-ми осужденных на казнь по меньшей мере один невиновен. Соотношение представляется неубедительным? Да, оно было бы таковым, иди речь о заурядных преступлениях. Но оно чудовищно по отношению к высшей мере. Когда Гюго связывал гильотину с именем Лесюрка[1], он не хотел сказать, что все осужденные так же невиновны, как он, но что достаточно одного Лесюрка, чтобы навсегда запятнать позором это орудие казни. Неудивительно, что Бельгия окончательно отказалась от вынесения смертных приговоров после единственной юридической ошибки и что Англия подняла вопрос об отмене смертной казни после дела Хайеса. Нет ничего удивительного и в решении того генерального прокурора, который писал, ознакомившись с просьбами о помиловании человека, почти наверняка виновного в убийстве, хотя тело жертвы так и не было обнаружено: «Сохранение жизни г-на X. даст возможность властям без всякой спешки разобраться в новых данных, касающихся вопроса о том, осталась ли в живых его жена... А смертная казнь, устраняя гипотетическую возможность дальнейших расследований, может, я опасаюсь, придать шатким аргументам теоретическую ценность, силу раскаяния, которую я предпочел бы не вызывать». Стремление к истине и справедливости выражено здесь столь впечатляющим образом, что мне хотелось бы, чтобы эта формула — «сила раскаяния» — почаще звучала на судебных процессах, так как в ней отчетливо выражена опасность, грозящая каждому присяжному заседателю. Коль скоро

[1] Имя невинно осужденного по делу «Лионского почтового поезда».

казнь над невиновным свершилась, ему уже никто не в силах помочь, разве что посмертно реабилитировать его, да и то лишь в том случае, если кто-то возьмется хлопотать об этом. Тогда ему возвращают невиновность, которую он, по правде сказать, никогда и не терял. Но преследования, коим он подвергся, но его жуткие муки, его ужасная смерть — все это пребывает навеки. Остается только позаботиться о будущих невиновных, чтобы их миновали все эти немыслимые терзания. Так и было сделано в Бельгии. У наших законников совесть еще не проснулась.

Они, надо полагать, тешат себя мыслью, будто правосудие идет по тому же пути прогресса, что и наука. Когда какой-нибудь ученый-эксперт разглагольствует перед судом присяжных, кажется, что слышишь проповедь священника, а присяжные, привыкшие к обожествлению науки, только и делают, что поддакивают ему. И, однако, недавние судебные процессы, главным из которых было дело Бенар, дали нам достаточное представление о том, что такое фарс экспертов. Доказательства вины не становятся убедительнее, если их определяют в пробирке, пусть даже градуированной. Исследования в другой пробирке приведут к противоположному результату, личностная же оценка сохраняет все свое значение в столь рискованных математических операциях. Настоящих ученых среди экспертов столько же, сколько подлинных психологов среди судей, то есть немногим больше, чем среди ответственных и объективных присяжных. Сегодня, как и вчера, вероятность судебной ошибки сохраняется. А завтра какая-нибудь новая экспертиза без труда докажет невиновность какого-нибудь Аббота. Но этот Аббот все равно будет умерщвлен по-научному, а наука, с одинаковым успехом берущаяся доказать как его невиновность, так и вину, пока не в состоянии воскрешать тех, кого убивает.

Но возьмем безусловно виновных: можно ли утверждать, что все казненные были одинаково неисправимы? Те, кто, как я, когда-либо в силу необходимости присутствовали на заседании присяжных, знают, что вынесение приговора, даже смертного приговора, зависит от многих случайностей. Выражение лица обвиняемого, подробности его биографии (измены часто считаются отягчающим обстоятельством теми присяжными, в чьей супружеской верности позволительно усомниться), его поведение на суде (поощряется и на пользу идет только притворство),

его манера говорить (рецидивисты знают, что не следует ни мямлить, ни быть излишне красноречивым), непредвиденные происшествия в зале суда, воспринимаемые чисто эмоционально (а реальность — увы! — не всегда душещипательна), — вот сколько случайностей может повлиять на окончательное решение присяжных. В момент вынесения приговора нельзя упускать из виду, что он был обусловлен стечением многих случайных обстоятельств. Памятуя о том, что он зависит от оценки, данной присяжными этим обстоятельством, не забывая и о том, что судебная реформа 1832 года дала присяжным возможность толковать эти обстоятельства *произвольным образом*, нетрудно представить себе, какой простор для изменчивой игры настроения у них остается. Здесь уже не закон со всей точностью определяет, кто должен быть приговорен к смертной казни, а суд присяжных, который, кстати сказать, может верно оценить свой приговор только после его исполнения. А поскольку нет двух одинаковых присяжных коллегий, то преступник, отправленный на гильотину одной из них, вполне мог бы быть помилован другой. Неисправимый с точки зрения честных граждан Иль-и-Вилена, он вполне может оказаться поддающимся исправлению в глазах почтенных жителей Вара. К сожалению, в обоих этих департаментах на шею смертника падает один и тот же нож гильотины. А уж он-то никогда не вникает в детали.

Случайности, обусловленные временем, присовокупляются к случайностям географического порядка, усиливая изначальную абсурдность правосудия. Французский рабочий-коммунист, недавно гильотированный в Алжире за то, что он подложил бомбу (ее обнаружили до взрыва) в заводскую раздевалку, был осужден не столько за свое преступление, сколько по велению времени. В теперешней политической атмосфере Алжира нужно было доказать арабской общине, что на гильотину можно отправить и француза, и вместе с тем успокоить французскую общину, возмущенную ростом терроризма. В то же самое время министр, взявший на себя ответственность за казнь, собирал голоса коммунистов в своем избирательном округе. При иных обстоятельствах обвиняемый отделался бы легким испугом и, став депутатом от компартии, вполне мог бы пользоваться той же кормушкой, что и министр, пославший его на казнь. Все это горькие мысли, но хоте-

лось бы, чтобы они остались в сознании тех, кто нами правит. Правители должны знать, что времена и нравы меняются и что может настать день, когда слишком поспешно казненный человек будет казаться не таким уж злодеем. А сейчас поздно что-либо предпринимать, можно лишь терзаться раскаянием или предать это дело забвению. Но общество так или иначе страдает. Безнаказанное преступление, как считали древние греки, отравляет город, где оно было совершено. Но осуждение невиновного или чересчур строго наказанное преступление таят в себе не меньше отравы. И нам ли, во Франции, не знать этого?

Таково уж, скажут мне, человеческое правосудие: несмотря на все его недостатки, оно все-таки предпочтительнее произвола. Но эта меланхолическая оценка терпима по отношению к обычным наказаниям, но она невыносима, когда речь идет о смертных приговорах. В одном классическом французском труде по уголовному праву как бы извиняющимся тоном говорится, что высшая мера наказания не поддается делению на степени: «Человеческое правосудие не претендует на подобные операции. Почему? Да потому, что оно сознает свою ущербность». Следует ли отсюда, что именно она дает нам право на бесспорные суждения и что, будучи не в силах осуществлять правосудие в чистом виде, общество должно, с величайшей для себя опасностью, устремиться к высшей несправедливости? Если правосудие сознает себя ущербным, ему следовало бы быть поскромнее и оставлять на полях приговоров достаточно места для исправления ошибок, которые могут в них закрасться[1]. И не должно ли оно, постоянно находя для себя смягчающие обстоятельства в этой слабости, находить их также и для преступника? Суд присяжных может вежливейшим образом заявить: «Если мы отправим вас на смерть по ошибке, простите нас, принимая в соображение слабости нашей с вами общей натуры, но мы-то приговариваем вас к смерти, отнюдь не считаясь с этими слабостями». Все люди солидарны в своих ошибках и слабостях. Но справедливо

[1] Как не порадоваться известию о помиловании Силлона, убившего недавно свою четырехлетнюю дочь, чтобы не отдавать ее жене, которая собиралась с ним разводиться. Дело в том, что во время заключения обнаружилось: Силлон страдает от мозговой опухоли, чем можно объяснить все безумие его поступка.

ли, что эта солидарность играет на руку трибуналу, а обвиняемому в ней отказывают? Нет, и если правосудие имеет в нашем мире хоть какой-то смысл, оно не означает ничего другого, кроме признания этой солидарности; оно не может, по сути своей, отрешиться от сочувствия. Сочувствие же здесь, в свою очередь, не может быть ничем иным, как истинным состраданием, а не бездумной снисходительностью, которой нет дела до мучений жертвы и ее прав. Оно не исключает наказания, но не прибегает к высшей его мере. Ему претит эта окончательная, непоправимая мера, творящая несправедливость по отношению ко всему естеству человека, поскольку она непричастна к невзгодам нашего общего существования.

Надо признать, что некоторым присяжным известны все эти соображения, иначе они не принимали бы в расчет смягчающих обстоятельств при разборе таких преступлений, где их просто не может быть. Смертная казнь кажется им столь крайней мерой, что они предпочитают недостаточно суровое наказание наказанию чрезмерному. Избыточная суровость кары в таком случае покровительствует преступлению вместо того, чтобы его пресекать. Ни одно судебное заседание не обходится без того, чтобы в прессе не сообщалось, что приговор страдает непоследовательностью и что, в соответствии с фактами, он должен быть мягче или строже. Но ведь и сами присяжные это сознают. Причина в том, что, столкнувшись со всем ужасом высшей меры, они предпочитают, как это сделали бы на их месте и мы сами, прослыть за недоумков, чем всю дальнейшую жизнь мучиться ночными кошмарами. Сознавая свою ущербность, они хотя бы делают из нее достойные выводы. И подлинное правосудие на их стороне именно в той мере, в какой с ними расходится логика.

Есть, однако, закоренелые преступники, которых осудила бы коллегия присяжных любой страны и любой эпохи. Их преступления очевидны, а доказательства обвинения согласуются с признаниями защиты. Все, что в них есть ненормального и чудовищного, позволяет без колебаний отнести их в разряд патологии. Но эксперты-психологи нередко говорят о невменяемости таких людей. Недавно в Париже один молодой человек, слабохарактерный, но мягкий и сердечный, очень привязанный к своим близким, был, по его словам, выведен из себя выговором, который сделал ему отец за позднее возвращение

домой. Отец был погружен в чтение, сидя за обеденным столом, когда юноша схватил топор и, подкравшись к отцу сзади, нанес ему несколько смертельных ударов. Затем он таким же образом прикончил мать, оказавшуюся в тот момент на кухне. После этого он переоделся, спрятал свои окровавленные брюки в платяной шкаф и, как ни в чем не бывало, отправился в гости к невесте, а затем вернулся домой, позвонил в полицию и заявил, что обнаружил отца и мать убитыми. Полиция тотчас отыскала окровавленные брюки и без труда получила от юноши невозмутимое признание в убийстве. Психиатры заключили, что он вполне вменяем. Его поразительное бездушие, новые доказательства которого проявились уже в тюрьме (он был рад, что на похороны родителей пришло много народу, — «Их все так любили», — сказал он адвокату), не может рассматриваться как нечто нормальное. Но умственные способности его, видимо, не были затронуты.

Многие «изверги» представляются личностями столь же непостижимыми. Они фактически вычеркнуты из списков рода человеческого. Суть и размах совершенных ими злодеяний не позволяет думать, что они способны к раскаянию или исправлению. Нужно сделать так, чтобы они не натворили новых бед, а посему они должны быть вычеркнуты окончательно — иного решения нет. На этой грани, и только на ней, возможны дискуссии о правомерности смертной казни. Во всех других случаях аргументы ее защитников не выдерживают критики сторонников ее отмены. А на этой предельной грани, принимая во внимание невежество, в котором мы пребываем, полемика вполне естественна. Никакие факты, никакие доводы не способны убедить ни тех, кто считает, что последний шанс должен быть предоставлен даже последнему из людей, ни тех, кто считает, что этот шанс иллюзорен. Но, может быть, на этом роковом рубеже возможно разрешить затянувшийся спор между сторонниками и противниками высшей меры и оценить ее уместность в современной Европе. С меньшей долей уверенности я попытаюсь ответить на заявление одного швейцарского юриста, профессора Жана Гревена, который писал в 1952 году в своей замечательной работе, посвященной смертной казни: «...Пытаясь разрешить эту проблему, вставшую перед нашей совестью и нашим разумом, мы должны понимать, что ее решение должно зависеть не от понятий, проблем

и аргументов прошлого, не от надежд и теоретических обещаний будущего, а от современных идей, фактов и насущных нужд»[1]. В самом деле, можно бесконечно спорить о пользе и вреде смертной казни на протяжении веков или в заоблачном мире идей. Но она играет свою роль здесь и сейчас, и мы тоже должны определить свое отношение к ней здесь и сейчас. Что же значит смертная казнь для нас, людей середины XX века?

Чтобы упростить вопрос, скажем, что наша цивилизация утратила единственные ценности, которые могли бы оправдать эту меру наказания, и, более того, страдает от зол, которые делают необходимой ее отмену. Иначе говоря, за упразднение смертной казни должны выступить сознательные члены нашего общества по логическим и реальным причинам.

Прежде всего — логика. Постановить, чтобы тот или иной человек подвергся непоправимой мере наказания, — значит решить, что у него нет никаких шансов на исправление. В этом случае аргументы обеих сторон сталкиваются вслепую и кристаллизуются в бесплодное противостояние. И никто из нас не в силах его разрешить, ибо все мы — пристрастные судьи. Отсюда наша неуверенность в праве на убийство и неспособность убедить друг друга. Если не существует абсолютной невиновности, не может быть и беспристрастных судей. А ведь всем нам на протяжении жизни случалось творить зло, даже если оно, не подпадая под статьи Уголовного кодекса, фактически являлось преступлением. Нет праведников, но есть сердца, в большей или меньшей мере причастные к праведности. Жизнь помогает нам, во всяком случае, осознать эту истину и присоединить к совокупности наших поступков ту малость добра, которая хотя бы отчасти компенсирует зло, посеянное нами в мире. Это право на жизнь, равноценное шансу на исправление, является естественным правом любого человека, даже наихудшего. Последний из злодеев и праведнейший из судей стоят в этой жизни бок о бок, в равной степени убогие и взаимно друг другу обязанные. Без этого права моральная жизнь решительно невозможна. Никому из нас, в частности, не дозволено

[1] «Журнал криминологии и полицейской техники», Женева, специальный выпуск, 1952 г.

считать пропащим ни одного человека, разве что после его смерти, когда жизнь обращается в судьбу и тем самым позволяет вынести о нем окончательное решение. Но высказывать подобное решение до смерти, объявлять о погашении долга, когда заимодавец еще жив, — такое непозволительно никому на свете. Кто решается на этой грани высказать абсолютное суждение, тот абсолютным образом осуждает самого себя.

Бернар Фалло, член банды Мази, состоявший на службе у гестапо, приговоренный к смерти после того, как признал себя виновным во множестве ужасных злодеяний, и принявший смерть с величайшим мужеством, заявил, что не может быть помилован. «У меня руки по локоть в крови», — признался он одному из сокамерников[1]. Его собственное мнение и мнение его судей свидетельствовали о том, что он относится к разряду неисправимых, и я готов был бы согласиться с этим, если бы не познакомился с одним потрясающим свидетельством. Вот что говорил Фалло тому же сокамернику, перед этим заявив ему, что хотел бы умереть с честью: «Хочешь, скажу, о чем я больше всего жалею? Ну так вот: жалко, что я раньше не был знаком с Библией — я впервые открыл ее только здесь, в тюрьме. Будь иначе, я не угодил бы сюда». Нам не пристало умиляться картинными условностями и поминать добродетельных каторжников Виктора Гюго. Века, что зовутся просвещенными, хотели бы упразднить смертную казнь под тем предлогом, что человек-де по природе своей добр. Естественно, это совсем не так (на самом деле он лучше или хуже). За последние двадцать лет нашей блистательной истории мы прекрасно усвоили эту истину. Но именно потому, что это совсем не так, никто из нас не вправе брать на себя роль абсолютного судьи и выносить окончательный приговор худшему из злодеев, — ведь никто из нас не может претендовать на абсолютную невиновность. Непреложное суждение нарушает единственную неоспоримую человеческую солидарность — ту, что противостоит смерти; оно может быть оправдано лишь с помощью истины или принципа, выходящих за рамки человеческого.

Высшая мера наказания веками была фактически религиозной карой. Свершаемая ли именем короля, бо-

---

[1] *Жан Боконьяно.* Загон для хищников, тюрьма Френ, изд. «Фюзо».

жьего наместника на земле, или священниками, или от имени общества, которое рассматривалось как некое мистическое тело, она в ту пору нарушала не человеческую солидарность, а принадлежность виновного к божественной общине, единственной подательнице жизни. У него отнималась земная жизнь, но не шанс на исправление. Окончательный приговор еще не произнесен, он должен был прозвучать только на том свете. Религиозные ценности и, в частности, вера в загробную жизнь, служили основанием для высшего приговора, ибо, согласно их собственной логике, он не может быть окончательным и непоправимым. Он оправдан в той мере, в какой является высшим.

Католическая церковь, например, всегда признавала необходимость смертной казни. И она щедро поделилась этим убеждением с другими эпохами. По сей день она оправдывает смертную казнь и признает за государством право ее применять. Сколь бы неоднозначной ни была ее позиция, в ней сквозит глубокое чувство, ясно выраженное в 1937 году швейцарским государственным советником из Фрибурга во время дискуссии о смертной казни. Согласно г-ну Гранду, худший из преступников перед лицом грозящей ему кары углубляется в себя. «Он раскаивается в содеянном и тем облегчает свое приуготовление к смерти. Церковь спасла одного из членов своей паствы, выполнила свою божественную миссию. Поэтому она всегда понимала смертную казнь не только как средство законной защиты, *но и как могучее орудие спасения...*[1] Не оказывая прямых услуг церкви, смертная казнь сама по себе обладает полубожественной действенностью, что роднит ее с войной».

Подтверждением подобных теорий может служить надпись на мече фрибургского палача: «Господи Иисусе, Ты мой Судия». Палач, таким образом, оказывается исполнителем сакральной функции. Он истребляет тело, чтобы вверить душу божественному суду, чье решение предугадать не в силах никто. Может показаться, что подобные формулы таят в себе известный соблазн. Для того, кто исповедует учение Христа, этот великолепный меч — еще одно оскорбление Его личности. Отсюда становится понятной чудовищная фраза одного русского революционе-

[1] Курсив мой — А.К.

ра, которого в 1905 году вели на виселицу царские палачи. Он решительно заявил священнику, в знак утешения протягивавшего ему распятие: «Ступайте прочь и перестаньте кощунствовать!» Но и неверующий тоже не может отделаться от мысли, что люди, избравшие сердцевиной своей веры потрясающую жертву судебной ошибки, способны менее снисходительно относиться к узаконенному убийству. А верующим можно напомнить, что император Юлиан до своего обращения отказывался предоставлять христианам государственные должности, поскольку те систематически отказывались от вынесения смертных приговоров или от их исполнения. Стало быть, в течение пяти веков христиане верили, что точное соблюдение моральных заветов их Учителя несовместимо с убийством. Но католическая вера питается не только личными наставлениями Христа. Она подкрепляется также Ветхим Заветом, учениями апостола Павла и отцов Церкви. Бессмертие души и всеобщее воскрешение тел составляет часть ее догматов. Исходя из них, смертная казнь считается для верующего всего лишь временным наказанием, за которым должен последовать окончательный приговор, — действием, необходимым только для поддержания земного порядка, административной мерой, которая не только не сводит последние счеты с осужденным, но может способствовать его искуплению. Я не утверждаю, что именно так думают все верующие и без труда допускаю, что католики могут быть ближе к Христу, чем к Моисею и апостолу Павлу. Я говорю только, что вера в бессмертие души позволила католицизму поставить вопрос о смертной казни в совершенно особых терминах — и оправдать ее.

Но что значит это оправдание в условиях общества, в котором мы живем, где все десакрализовано — и нравы, и общественные установления? Когда судья-атеист, скептик или агностик оглашает смертный приговор неверующему подсудимому, он выносит окончательное, не подлежащее пересмотру решение. Он узурпирует престол Бога[1], не обладая его властью, да и не веря в нее. Он, можно сказать, убивает потому, что его предки верили в жизнь вечную. Но общество, которое он будто бы пред-

[1] Известно, что решение суда присяжных предваряется формулой: «Пред Богом и нашею совестью...».

ставляет, на самом деле озабочено просто-напросто устранением осужденного из своей среды; оно разрушает человеческую общность, противостоящую смерти, и возводит себя в ранг абсолютной ценности, поскольку считает, что наделено абсолютной властью. Спору нет, оно по традиции все еще посылает к осужденному священника. Священник вправе небезосновательно надеяться, что страх перед наказанием поможет обращению преступника. Но можно ли согласиться с тем, что подобный расчет способен оправдать кару, назначенную и принятую чаще всего совсем в ином состоянии духа? Одно дело — верить, еще не испытывая страха, совсем другое — обрести веру, познав страх. Обращение посредством огня и железа всегда вызывает подозрения, поэтому немудрено, что церковь отказалась от применения силы по отношению к неверным. Как бы там ни было, десакрализованное общество не в силах извлечь для себя никакой пользы из обращения, к которому оно относится с явным равнодушием. Оно предписывает священную кару, лишая ее в то же время и оправдания, и смысла. Оно упивается некоей манией величия, самовластно исторгая злодеев из своего лона, словно оно — сама добродетель. Так всеми уважаемый отец мог бы послать на смерть своего заблудшего сына, воскликнув при этом: «Ну что еще остается с ним делать?» Оно присваивает себе право отбора, словно является самой природой, да еще отягчает этот отбор страшными муками, выступая в роли Бога-искупителя.

Утверждать, будто того или иного человека можно абсолютным образом отсечь от общества, потому что он абсолютно зол, значит признать, что общество представляет из себя абсолютное добро, а этому сейчас не поверит ни один здравомыслящий человек. Более того, легче поверить обратному. Наше общество стало таким злым и преступным лишь потому, что возвело себя в ранг первопричины и озабочено только самосохранением да успехами в истории. Оно десакрализовано, в этом нет сомнений, но начиная с XIX века оно начало создавать некий эрзац религии, навязывая себя в качестве объекта для поклонения. Эволюционные доктрины и сопутствующие им идеи естественного отбора сделали высшей целью человечества общество будущего. Политические утопии, привитые к этим доктринам, предрекают в конце времен золотой век, заранее оправдывающий все общественные

неурядицы. Общество приучилось обелять все, что способствует приближению этого будущего, в том числе и смертную казнь, применяемую без ограничений. С этого момента оно стало считать преступлением и святотатством все, что противоречит его замыслам и недолговечным догмам. Иначе говоря, палач из жреца превратился в функционера. Результат налицо: общество середины XX века, утратившее, в силу простой логики, право на применение смертной казни, должно теперь отменить ее из реальных соображений.

Как, в самом деле, можно определить нашу цивилизацию, соотнося ее с преступлением? Ответ прост: вот уже тридцать лет, как преступления государства довлеют над преступлениями отдельных лиц. Я уж не говорю о войнах, широкомасштабных или локальных, хотя кровь — тоже своего рода алкоголь, одурманивающий человека похлеще самых забористых вин. Число людей, убитых непосредственно государством, приняло астрономические размеры и бесконечно превосходит число обычных «частных» убийств. Среди заключенных все меньше и меньше уголовников, все больше и больше политических узников. И вот тому доказательство: сегодня каждый из нас, как бы ни была чиста его совесть, не исключает для себя возможности быть приговоренным к смерти, тогда как в начале века подобные опасения показались бы абсурдными. Каламбур Альфонса Карра «Пусть господа убийцы начинают» потерял всякий смысл. Больше всего крови проливает тот, кто считает, что на его стороне право, логика и сама история.

Не против отдельного человека должно в первую очередь защищаться наше общество, а против государства. Возможно, лет через тридцать положение изменится. Но в данный момент средства законной обороны должны быть направлены прежде всего против государства. Правосудие и здравый смысл требуют, чтобы закон защищал человека от государства, пораженного безумием фанатизма или самомнения. «Пусть государство начинает с отмены смертной казни», — вот каким должен быть наш теперешний лозунг.

Кровавые законы, по известному присловью, делают кровавыми и нравы. Но бывает, что общество переживает такую полосу позора и бесчестья, когда, несмотря на весь

царящий в нем разлад, нравы его по части кровавости далеко отстают от законов. Половина Европы знакома с такой полосой. Мы, французы, тоже пережили ее и рискуем пережить еще раз. Казни во время оккупации повлекли за собой казни во время Освобождения, а друзья последних казненных мечтают теперь о возмездии. Государства, запятнавшие себя множеством преступлений, готовятся смыть с себя вину новыми потоками крови. Убийства совершаются во имя обожествленной нации или класса. Убийства совершаются во имя будущего общества, тоже обожествленного. Кто полагает, что он все знает, тот считает, что ему все дозволено. Недолговечные идолы, требующие абсолютной веры, неустанно изрекают формулы абсолютных приговоров. А религии, лишенные трансцендентности, посылают на смерть множество узников, лишенных надежды.

Каким образом надеется выжить европейское общество середины XX века, не решаясь встать на защиту отдельных личностей, не стараясь всеми силами оборонить их от давления со стороны государства? Запретить смертную казнь значило бы прилюдно заявить, что общество и государство не являются абсолютными ценностями, признать, что никто не дал им права на бесповоротный суд, на совершение непоправимого. Не будь смертной казни, Габриель Пери и Бразийак оставались бы, возможно, среди нас. И тогда мы могли бы судить их согласно собственному разумению, открыто объявив им наш приговор, тогда как теперь они судят нас, а мы вынуждены безмолвствовать. Не будь смертной казни, труп Райка не отравил бы Венгрию, Германии было бы легче войти в европейское сообщество, русская революция не погрязла бы в бесчестьи, Европа не задыхалась бы от смрада бесчисленных трупов, погребенных за последние двадцать лет в ее истощенной почве. Все ценности на нашем материке поставлены с ног на голову, поколеблены страхом и ненавистью между людьми и целыми народами. Борьба идей вершится с помощью удавки и ножа гильотины. Законы подавления теперь пускает в ход не человеческое, естественное сообщество, а правящая идеология, которая требует человеческих жертвоприношений. «Урок, преподносимый эшафотом, состоит в том, что человеческая жизнь перестает быть священной, поскольку человека считают при-

годным для уничтожения»[1]. Пригодность эта становится все более явственной, пример подхватывается, зараза расползается все шире. А вместе с нею растет угроза нигилизма. Стало быть, необходимо поставить ей ощутимую препону и во всеуслышанье заявить: человеческая личность выше государства. Любая мера, ослабляющая давление социальных сил на индивида, поможет Европе избавиться от прилива дурной крови, даст ей возможность одуматься и позаботиться о собственном выздоровлении. Европа больна тем, что ни во что не верит и в то же время притязает на всезнайство. Но это далеко не так, ей не дано знать всего, и, судя по нашему негодованию и нашей надежде, она все-таки продолжает верить во что-то: в то, что предельная униженность человека на некоем мистическом рубеже смыкается с беспредельным его величием. Вера для большинства европейцев потеряна, а вместе с нею утрачены и доводы, с помощью которых она оправдывает систему наказаний. Но большинство европейцев в то же время отвергло идолопоклонство перед государством, которое тщилось заменить собою веру. И теперь мы, сбившиеся с пути, полные решимости и мучимые сомнениями, но давшие себе зарок никогда никого не угнетать и не терпеть никакого угнетения, — мы должны осознать и свою надежду, и свое неведение, должны отвергнуть абсолютные законы вместе с их непоправимыми решениями. Мы достаточно разбираемся в них и можем сказать, что такой-то душегуб заслуживает бессрочной каторги. Но мы недостаточно сильны в этих законах и не можем заключить, что у него надо отнять будущее, то есть наш общий шанс на исправление. Исходя из всего мною сказанного, в завтрашней объединенной Европе заявление о торжественной отмене смертной казни должно стать первым пунктом всеевропейского свода законов, на создание которого все мы надеемся.

От гуманистических идиллий XVIII века рукой подать до кровавых эшафотов, а теперешние палачи, как всем известно, сплошь гуманисты. Посему не следует слишком доверять гуманистической идеологии, когда речь заходит о таких проблемах, как смертная казнь. В заключение хотелось бы повторить, что не иллюзии относительно

[1] Франкар.

врожденной доброты человека и не вера в грядущий золотой век определяют мое неприятие смертной казни. Как раз наоборот: ее отмена кажется мне необходимой из соображений разумного пессимизма, логики и реалистического подхода к действительности. Я пытался вложить душу во все сказанное. Тот, кто не один месяц общался с текстами, воспоминаниями, людьми, имеющими касательство к эшафоту, не может выйти из этого чудовищного лабиринта прежним. Но отсюда не следует, повторяю, что в этом мире нет никакой ответственности и что мы должны идти на поводу у современных представлений, согласно которым можно все свалить в одну кучу, найти оправдание и для жертвы, и для убийцы. Эта чисто сентиментальная путаница замешана скорее на трусости, чем на великодушии, и с ее помощью нетрудно в конце концов найти оправдание всему наихудшему на свете. Благословляя все и вся, можно благословить и концлагеря, и цинизм крупных политиков; можно дойти и до предательства собственных братьев. Именно это и совершается вокруг нас. Но при теперешнем положении вещей истинные сыны века стремятся прежде всего к тому, чтобы им были обеспечены средства для выздоровления, законы и организации, которые сдерживали бы, но не стесняли их, влекли за собой, но не подавляли своей тяжестью. Вовлеченные в разнузданный бег истории, они нуждаются в какой-то точке опоры, в каких-то принципах равновесия. Короче говоря, им необходимо разумное общество, а не та анархия, в которую их погрузила их собственная гордыня и непомерные притязания государства.

Я убежден: отмена смертной казни поможет нам продвинуться по пути к такому обществу. Взяв на себя эту инициативу, Франция могла бы попытаться распространить ее среди стран по обе стороны железного занавеса, где высшая мера еще сохранилась. Но прежде всего она должна подать пример. Смертную казнь в таком случае нужно заменить каторжными работами, бессрочными для неисправимых преступников, ограниченными каким-то сроком — для всех других. Тем, кто считает, что такое наказание хуже смерти, можно возразить: отчего же вы оставляете его для таких душегубов, как Ландрю, и в то же время посылаете на казнь второстепенных правонарушителей? И еще им можно напомнить, что каторжные работы оставляют осужденному возможность самому вы-

бирать смерть, тогда как гильотина закрывает им все пути для возвращения. Тем же, кто полагает, что каторга — это слишком легкое наказание, следует ответить, что, во-первых, им не хватает воображения, и, во-вторых, лишение свободы кажется им пустяком лишь в силу того, что современное общество приучило их презирать свободу[1].

Пусть Каин останется в живых, но сохранит на себе печать осуждения, — вот урок, который нам надобно извлечь из Ветхого Завета, не говоря уже о Евангелии, а не вдохновляться жестокими примерами закона Моисеева. Во всяком случае, не мешает нам провести хотя бы ограниченный временем эксперимент (отмена смертной казни лет на десять), если наш парламент еще не в состоянии искупить свои выступления в защиту алкоголя той великой цивилизаторской мерой, какой стала бы окончательная отмена высшей меры наказания. Если же наше общественное мнение и его глашатаи не в силах отречься от этого неподъемного закона, который устраняет то, чего не может исправить, тогда, в ожидании лучших времен, постараемся сделать все возможное, чтобы упразднить эту «торжественную бойню»[2], пятнающую наше общество. Ведь смертная казнь в том виде, в каком она, пусть редко, но совершается, и в самом деле есть отвратительная бойня, вызов, брошенный душе и плоти человеческой. Перерубленная шея, отсеченная, но все еще живая голова, потоки крови — все это наследие варварской эпохи, пытавшейся подобными унизительными зрелищами произвести впечатление на толпу. Но сегодня, когда эта гнусная казнь совершается тайком, остался ли в ней хоть какой-то смысл? Истина в том, что убийство в атомном веке ничем не отличается от убийства в веке каменном. И сыщется ли человек с нормальными чувствами, которого не

---

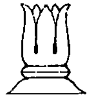
[1] Заглянем в отчет Дюпона, представителя Национального собрания, от 31 мая 1791 года: «Убийцу снедает острое и жгучее беспокойство; чего он больше всего опасается, так это покоя, ведь тогда бы ему пришлось остаться наедине с собой. Поэтому он постоянно пренебрегает собственной смертью и стремится причинить ее другим; одиночество и сознание этого одиночества — вот его подлинная казнь. Не наводит ли все это на мысль, какого рода наказанию должны мы его подвергнуть, чтобы он как следует его прочувствовал? *Разве лекарство не должно обладать той же природой, что и болезнь, которую оно призвано исцелить?*» Последнюю фразу выделил курсивом я сам. Она позволяет видеть в этом малоизвестном депутате подлинного предшественника современных психологов.

[2] Тард.

затошнило бы при одной мысли об этой чудовищной хирургии? Если французскому государству не под силу сладить в этом вопросе с самим собой и одарить Европу целительным средством, в котором она сама так нуждается, пусть оно начнет хотя бы с изменения процедуры смертной казни. Наука, с таким рвением помогающая убивать, могла бы, по крайней мере, посоветовать, как убивать более пристойно. Снадобье, превращающее сон узника в смерть и находящееся у него под рукою хотя бы в течение суток, чтобы он мог свободно им воспользоваться, или еще какое-то средство, необходимое в случае злой или ослабшей воли, обеспечат его устранение, если оно так уж необходимо, и привнесут хоть малость благопристойности в то, что сегодня предстает гнусным и бесстыдным балаганом.

Я указываю на это компромиссное решение, поскольку иногда кажутся несбыточными все надежды на то, что мудрость и подлинная человечность осенят людей, ответственных за наше будущее. Некоторым людям — их куда больше, чем обычно считают, — физически невыносимо знать, что такое на самом деле смертная казнь, и не иметь возможности помешать ее применению. Они на свой лад претерпевают ее, не нуждаясь ни в каком суде. Так пусть же они избавятся от гнусных кошмаров, которые их томят, — обществу это ничего не будет стоить. Но по большому счету этого недостаточно. Ни в человеческих сердцах, ни в обществе не воцарится постоянный мир, пока смертную казнь не объявят вне закона.

Шведские речи



ЛУИ ЖЕРМЕНУ

РЕЧЬ 10 ДЕКАБРЯ 1957 ГОДА

Награда, которой удостоила меня ваша свободная Академия, вызывает у меня благодарность тем более глубокую, что я сознаю, насколько она выше моих личных заслуг. Каждый человек, в особенности художник, хочет, чтобы к нему пришло признание. Я тоже этого хочу. Но, узнав о вашем выборе, я не мог не сопоставить его значимость с тем, что я в действительности из себя представляю. Да и может ли человек, еще почти молодой, чье единственное достояние — это его сомнения и книги, которые еще не все написаны, человек, привыкший жить в одиночестве работы или уединении дружбы, услышать без своего рода смятения о решении, разом выносящем его одного, без прикрытия, в круг резкого света? И с каким чувством, к тому же, может он принять эту честь, когда в Европе другие писатели, более значительные, принуждены к молчанию и когда его родная земля терпит нескончаемые бедствия?

Я испытал растерянность и внутреннее смятение. Чтобы обрести покой, мне необходимо было как-то уладить счеты с чересчур щедрой судьбой. И, поскольку я не мог счесть себя достойным ее, исходя лишь из собственных заслуг, я нашел опору в том, что поддерживало меня в самых различных обстоятельствах на протяжении всей жизни — это мое представление об искусстве и о роли писателя. Позвольте мне в порыве признательности и дружбы изложить вам столь ясно, сколь мне удастся, в чем оно состоит.

Я не могу жить без своего искусства. Но я никогда не возносил его над всем миром. Напротив, оно необходимо мне именно потому, что ни от кого и ни от чего не отго-

раживается и позволяет мне, как художнику и человеку, жить общей жизнью со всеми людьми. Для меня искусство — это никак не забава одинокого творца. Для меня это способ тронуть как можно больше людей, создав наиболее емкую картину общих страданий и радостей. Искусство не позволяет художнику замыкаться в себе, оно отдает его в подчинение правде самой скромной и самой общей. И те, кто зачастую избирают судьбу художника, потому что ощущают себя непохожими на остальных, вскоре понимают, что им нечем будет питать свое искусство и свою оригинальность, если они не признают собственного сходства с другими. Художник формируется в этом непрестанном сновании от себя к другим — на полпути между красотой, без которой он не в силах обойтись, и человеческой общностью, от которой не может оторваться. Потому-то истинные художники не пренебрегают ничем, они считают своим долгом понимать, а не судить. И если им приходится делать выбор в нашем мире, то они делают его в пользу лишь такого общества, где, по великому выражению Ницше, станет править не судья, а творец, будь он труженик или интеллигент.

Роль писателя поэтому неотделима от труднейших задач. Он по природе своей не может служить тем, кто сегодня делает историю, ибо служит тем, кто ее переживает. Иначе он теряет свое искусство и остается один. Никакие миллионные армии тирании не спасут его от одиночества, даже — и в особенности — если он согласится шагать с ними в ногу. Но молчание неизвестного узника, терпящего унижения где-то на другом конце света, имеет власть вернуть писателя к людям — во всяком случае, когда писателю удается среди всех привилегий свободы помнить об этом молчании и посредством искусства наполнить его звучанием.

Быть достаточно великим для такого признания не дано никому из нас. Но во всех обстоятельствах жизни, безвестный или временно знаменитый, закованный в цепи тирании или свободный сегодня выражать свои мысли, писатель в состоянии обрести чувство общности с людьми. Оно наполнит его искусство смыслом, при условии, однако, что он согласен выполнять, насколько это в его силах, две миссии, которые и составляют величие его ремесла: служить правде и служить свободе. Поскольку его призвание — объединять человечество, он не может мирить-

ся с ложью и рабством, ибо там, где правят они, число одиноких людей стремительно растет. Каковы бы ни были наши личные слабости, благородство нашего ремесла всегда коренится в двух принимаемых на себя обязательствах, следовать которым нелегко: не лгать о том, что знаешь, и бороться с угнетением.

В течение двух с лишним десятков лет нашей сумасшедшей истории, пребывая, как и все мое поколение, в полной беспомощности и растерянности перед судорогами времени, я находил поддержку в смутном чувстве, что быть писателем сегодня — честь, ибо это обязывает, причем обязывает не только писать. Меня, в частности, это обязывало нести, в меру моих сил и возможностей, бремя несчастья и надежды, разделяемых всеми, кто принимал на себя удары нашей общей истории. Люди моего поколения, родившиеся в начале первой мировой войны, которым исполнилось двадцать лет, когда Гитлер пришел к власти и начались первые сталинские процессы, и которых потом, для завершения образования, жизнь поставила перед лицом войны в Испании, второй мировой войны, перед лицом Европы, превращенной в континент пыток, тюрем, концлагерей, сегодня должны воспитывать сыновей и творить в мире, стоящем перед угрозой ядерного уничтожения. Никто, я полагаю, не может требовать от них оптимизма. И я даже думаю, что мы должны понять — не прекращая бороться с ними — заблуждения тех, кто от чрезмерного отчаяния забыл о чести и пустился во все тяжкие современного нигилизма. Но большинство, в моей стране и в Европе, отвергло нигилизм и устремилось на поиски разумного продолжения истории. Этим людям пришлось вырабатывать искусство жить в эпоху катастроф, чтобы возродиться заново и сражаться с открытым забралом против стремления к самоуничтожению, охватившего сегодня наш мир.

Каждому поколению свойственно считать себя призванным переделать мир. Мое, однако, уже знает, что мир оно не переделает. Но его задача, быть может, более значительна. Она состоит в том, чтобы помешать миру исчезнуть. Получив в наследство занемогшую историю, эпоху упадка революций, смерти богов, взбесившейся техники и исчерпанных идеологий, время, когда посредственные властители могут легко уничтожить все, но уже не в состоянии никого убедить, а интеллигенция опустилась до

того, что сделалась служанкой ненависти и подавления, это поколение должно было, опираясь на одну лишь невозможность мириться с происходящим, хоть частично восстановить в себе и вокруг себя то, что сообщает достоинство жизни и смерти. Перед угрозой гибели мира, который наши великие инквизиторы могут в любую минуту превратить в царство смерти, оно понимает, что ему надлежит в безумном беге наперегонки со временем возродить между народами мир, который ни для кого не был бы рабством, примирить вновь труд и культуру и заново возвести мост согласия между людьми. Неизвестно, сможет ли оно когда-нибудь выполнить эту огромную задачу, зато известно, что повсюду в мире оно уже сделало ставку на правду и свободу и готово, если понадобится, без ненависти умереть за них. Это поколение заслуживает приветствий и поддержки повсюду, и особенно там, где оно приносит себя в жертву. Поэтому я хотел бы, не сомневаясь в вашем глубоком согласии, отнести оказанную мне честь на его счет.

Говоря о высоте писательского ремесла, я хотел бы одновременно сказать несколько слов о том, что же такое писатель, не имеющий иных титулов, кроме тех, которые он делит с товарищами по борьбе, упрямый и мучительно ранимый, несправедливый и страстно жаждущий справедливости, строящий свои произведения без стыда и гордыни на глазах у всех, вечно мечущийся между страданием и красотой и обреченный черпать в своей раздвоенной личности материал для творений, упорно возводимых на пути разрушительного движения истории. Можно ли ждать от него готовых ответов и красивых нравоучений? Правда таинственна, неуловима, ее вечно приходится завоевывать заново. Свобода опасна, трудна и упоительна. Мы должны идти к правде и свободе с трудом, но решительно, продвигаясь вперед и заранее предвидя минуты слабости на столь длинном пути. Какой писатель, зная это, с чистой совестью возьмет на себя смелость быть проповедником добродетели? Что же касается меня самого, то, должен признаться, я никогда не обладал названными мною достоинствами. Я никогда не мог отказаться от света, от радости бытия, от вольной жизни, к которой привык с детства. Но, хотя тяга ко всему этому была причиной многих моих ошибок и заблуждений, она помогла мне лучше понять свое ремесло, она помогает мне и сей-

час инстинктивно держаться рядом со всеми теми, кто молчит и сносит навязанный им образ жизни лишь благодаря коротким проблескам свободного счастья или воспоминания о нем.

Теперь, когда не осталось неясности вокруг того, что я есть, чем я связан, каковы мои долги и моя трудная вера, мне проще выразить в заключение, что значит для меня высокая награда, которой вы меня удостоили, и сказать, что мне хотелось бы рассматривать ее как признание заслуг всех тех, кто, участвуя в той же борьбе, что и я, не снискал никаких привилегий, но лишь познал несчастья и преследования. Мне остается лишь поблагодарить вас от всего сердца и произнести перед вами вслух — в знак моей личной признательности — все ту же древнюю клятву верности, которую всякий настоящий художник каждый день молча дает самому себе.

1957

ЛЕКЦИЯ 14 ДЕКАБРЯ 1957 ГОДА

Один восточный мудрец в своих молитвах всегда просил небо избавить его от жизни в интересную эпоху. Поскольку мы не мудрецы, небо не пощадило нас, и мы живем в интересную эпоху. Во всяком случае, она не позволяет нам ни на минуту потерять к ней интерес. Современные писатели это знают. Когда они говорят, на них нападают и критикуют. Если же они из скромности умолкают, начинаются бесконечные разговоры об их молчании, за которое их громогласно укоряют.

Среди всего этого шума у писателя уже нет надежды остаться в стороне и погрузиться в дорогие ему думы и образы. До сих пор худо-бедно самоустранение было в истории возможно. Несогласный мог молчать или говорить о другом. Сегодня все изменилось, даже молчание приобрело грозный смысл. В тот момент, когда самоустранение начинает рассматриваться как выбор, похвальный или наказуемый, художник, хочет он того или нет, оказывается поставлен под ружье. Выражение «поставлен под ружье» кажется мне в данном случае более уместным, нежели «завербован». Ибо для художника речь идет не о том, чтобы записаться в армию добровольцем, а скорее о призыве на обязательную военную службу. Каждый художник прикован сегодня к галере своего времени. Он должен смириться с этим, даже если ему не нравится, что там пахнет селедкой, слишком много надсмотрщиков и, в довершение всего, курс взят неверный. Мы в открытом море. Художник, как и все, должен грести и, если удастся, не умереть, то есть продолжать жить и творить.

Говоря по правде, это нелегко, и я понимаю тех, кто сожалеет о былом покое. Перемена произошла, пожалуй, чересчур резко. Разумеется, на арене истории всегда были

мученики и львы. Первые питались надеждами на вечность, вторые — кровавой исторической пищей. Но художник до сих пор находился среди зрителей. Он пел просто так, для себя, или, в лучшем случае, чтобы ободрить мученика и хоть ненадолго отвлечь льва от его аппетитов. Теперь же художник находится на арене. Голос его поневоле изменился, стал куда менее уверенным.

Всем ясно, что теряет творчество от этого постоянного напряжения. Прежде всего, непринужденность и ту божественную свободу, которой дышат произведения Моцарта. Нас уже не удивляет упрямое ожесточенное лицо нашего искусства, его нахмуренный лоб и внезапные приступы смятения. Вполне понятно, почему у нас больше журналистов, чем писателей, больше бой-скаутов от живописи, чем Сезаннов, и почему, наконец, Розовая библиотека или черный роман заняли место «Войны и мира» или «Пармской обители». Конечно, можно противопоставить сложившейся ситуации гуманистические сетования и сделаться тем, чем мечтал любой ценой быть Степан Трофимович в «Бесах»: воплощенным укором. Можно, как он, переживать и приступы гражданской скорби. Но скорбь ничего не меняет в реальной жизни. Куда лучше, по-моему, отдать дань эпохе, коль скоро она требует этого так настойчиво, и спокойно признать, что времена «дорогих мэтров», художников с камелиями и гениев, восседающих в кресле, безвозвратно прошли. Сегодня творить означает ставить себя под удар. Всякая публикация есть поступок, и этот поступок отдает вас во власть страстям века, который ничего не прощает. Поэтому вопрос не в том, в ущерб или не в ущерб искусству такое положение дел. Вопрос для тех, кто не может жить без искусства и всего, что оно значит, — в том, как при наличии такого количества идеологических полиций (сколько церквей, какое одиночество!) свобода творчества еще странным образом возможна.

Недостаточно сказать, что искусству угрожает государственная мощь. В этом случае проблема была бы проста: художник сражается или капитулирует. Проблема на самом деле куда серьезнее и куда страшнее, ибо борьба идет у художника внутри. Ненависть к искусству, которую так блистательно демонстрирует наше общество, только потому столь сильна, что ее поддерживают ныне сами художники. Сомнения наших предшественников касались

их собственного таланта. Сомнения сегодняшних художников касаются нужности самого искусства, а следовательно, и их собственного существования. Расин в 1957 году, вероятно, стал бы извиняться за то, что написал «Беренику», вместо того, чтобы бороться против отмены Нантского эдикта.

Тот факт, что сам художник ставит искусство под вопрос, имеет много причин, из которых стоит остановиться лишь на самых возвышенных. В лучшем случае художника на это толкает ощущение, будто он лжет или просто болтает о пустяках в тех случаях, когда не обращается к невзгодам истории. Это понятно, ибо отличительная черта нашей эпохи — вторжение бедствующих масс в поле нашего восприятия. Мы знаем, что они существуют, тогда как прежде о них предпочитали не помнить. Но знаем мы это не потому, что элита, художественная или какая-нибудь другая, стала лучше, нет, ничего подобного, мы знаем это потому, что массы стали сильнее и не позволяют о себе забыть.

Есть у художников и другие причины, менее благородные, для такого отступничества. Но каковы бы эти причины ни были, цель в данном случае одна: подорвать саму основу свободного творчества, обрушившись на его главный принцип — веру творца в себя. «Покорность человека своему гению, — как великолепно сказал Эмерсон, — это и есть вера в полном смысле слова». Другой американский писатель XIX века добавил: «Пока человек остается верен самому себе, все играет ему на руку — правительство, общество, и даже солнце, луна и звезды». Этот поразительный оптимизм ныне, видимо, умер. Художник в большинстве случаев стыдится самого себя и своих привилегий, если они у него есть. Прежде всего ему надлежит разрешить мучающий его вопрос: не является ли искусство замешенной на лжи роскошью?

I

Первый честный ответ, который приходит в голову, — да, бывает так, что искусство оказывается замешенной на лжи роскошью. На полуюте галеры всегда можно, мы это знаем, петь о звездах, пока каторжники гребут и изнемогают в трюмах; всегда можно вести запись светской бесе-

ды в амфитеатре цирка, пока кости жертвы хрустят на зубах у льва. Причем трудно что-либо возразить против такого искусства, знававшего в прошлом великие удачи. Вот разве что времена нынче слегка переменились и число каторжников и мучеников на нашей планете необычайно возросло. Перед лицом стольких бедствий искусство, если оно желает по-прежнему оставаться роскошью, должно согласиться быть одновременно и ложью.

О чем, в самом деле, может говорить такое искусство? Если оно будет приспосабливаться в нашем обществе к запросам большинства, оно станет пустым развлечением. Если же художник отвернется от общества и замкнется в своих грезах, то не выразит ничего, кроме собственного отречения. Мы получим в итоге продукцию забавников или стилистов-грамматиков, не имеющую никакого отношения к живой действительности. Уже, наверно, около столетия мы живем в обществе, которое является даже не обществом денег (деньги или золото способны порождать плотскую страсть), а скорее обществом абстрактных символов денег. Торгашеское общество отличается тем, что вещи здесь исчезают и заменяются знаками. Когда правящий класс начинает исчислять свое состояние уже не в арпанах земли и не в слитках золота, а в количестве цифр, соответствующем количеству обменных операций, он не может обойтись без своеобразной мистификации в устройстве своего мира и своей жизни. Общество, основанное на знаках, есть по природе своей общество искусственное, где правда человека из крови и плоти становится объектом мистификации. Неудивительно, что это общество сделало своей религией мораль формальных принципов и без разбора пишет слова «свобода» и «равенство» на своих тюрьмах и финансовых храмах. Однако слова нельзя безнаказанно отправлять на панель. Самая оклеветанная на сегодняшний день ценность — это, конечно, свобода. Некоторые умники (я всегда считал, что интеллигенция бывает интеллигентная и неинтеллигентная) возводят в теорию соображение, будто свобода есть не что иное, как препятствие на пути истинного прогресса. Эти высокопарные глупости стало возможным изрекать только потому, что в течение ста лет торгашеское общество пользовалось свободой как своей исключительной привилегией, рассматривало ее скорее как право, нежели как долг, и не стеснялось при малейшей возможности ста-

вить формальную свободу на службу вполне реальному угнетению. Стоит ли удивляться, что этому обществу искусство было нужно не как средство освобождения, а как безобидное упражнение в стиле или обыкновенное развлечение? Вся элита, у которой страдания главным образом денежные, а сердечные — лишь неприятности, удовлетворялась на протяжении десятков лет продукцией светских романистов и искусством самым ничтожным, какое только можно вообразить, — его-то и имел в виду Оскар Уайльд, когда, вспоминая о том, каким он сам был до тюрьмы, сказал, что самый страшный в мире порок — это поверхностность.

Фабриканты искусства (я пока не говорю о художниках) буржуазной Европы на рубеже веков сделали своим принципом безответственность, ибо ответственность влекла за собой мучительный разрыв с обществом (тех, кто пошел на этот разрыв, звали Рембо, Ницше, Стриндберг, и всем известно, какую цену они за это заплатили). Эта эпоха и породила теорию искусства для искусства, которая была не чем иным, как обоснованием своего права на безответственность. Искусство для искусства, развлечение одинокого художника, есть воистину искусственное искусство фальшивого общества абстракций. Его логическим итогом стало искусство салонное, чисто формальное, которое питается изысканными умозрениями и ведет к полному разрушению реальности. Горстка произведений услаждает горстку избранных ценителей, в то время как масса грубых выдумок развращает всех прочих. В результате искусство отрывается от общества, обрубая тем самым собственные живые корни. Постепенно художник, даже очень знаменитый, оказывается в одиночестве — во всяком случае, народ узнает о нем лишь через посредство широкой прессы или радио, которые дают о нем представление удобное и упрощенное. Чем недоступнее становится искусство, тем ощутимее потребность в популяризации. У миллионов людей складывается впечатление, будто они знают того или иного крупного автора, потому что прочли в газете, что он разводит канареек или никогда не женится больше чем на полгода. Самая широкая писательская известность состоит сегодня в том, что вас превозносят или ругают, не читая. Каждый, кто стремится стать знаменитым в нашем обществе, должен помнить, что знаменит будет не он сам, а кто-то другой под его

фамилией, и этот другой в конце концов выйдет из-под его контроля и, быть может, в один прекрасный день убьет в нем подлинного художника.

Поэтому почти все, что создано ценного в торгашеской Европе XIX и XX веков — в литературе, к примеру, — естественно, направлено против общества. Можно сказать, что до Французской революции наша литература, в общем и целом, была литературой согласия. С того момента, как буржуазное общество, порожденное революцией, стабилизировалось, начала развиваться литература бунта. Официальные ценности отрицаются, во всяком случае у нас, либо носителями ценностей революционных, от романтиков до Рембо, либо хранителями ценностей аристократических, такими, как Виньи и Бальзак. Народ и аристократия — два источника всякой цивилизации — отвергают искусственное общество своей эпохи.

Но за столько десятилетий этот протест окостенел, в свою очередь стал искусственным и сегодня открывает путь для другой формы творческого бесплодия. Тема «проклятого поэта», зародившаяся в торгашеском обществе («Чаттертон» — прекраснейшее ее воплощение), вылилась в предрассудок, согласно которому художник велик, только если он противостоит обществу, каким бы оно ни было. Этот принцип, верный при своем зарождении, когда он выражал невозможность для истинного художника вступать в сделку с миром денег, стал ложным, когда из него сделали вывод, будто художником является лишь тот, кто восстает против всего на свете. В результате многие наши художники жаждут стать «проклятыми», терзаются оттого, что не являются таковыми, и мечтают одновременно быть освистанными и увенчанными лаврами. Но наше сегодняшнее общество, в силу усталости или равнодушия, освистывает и рукоплещет разве что случайно. В результате интеллигент нашего времени застывает в высокомерной замкнутости, рассчитывая обрести в ней величие. Отвергая все, в том числе и традицию своего искусства, современный художник воображает, будто создает свои собственные законы творчества, и в конце концов начинает мнить себя Богом. Ему уже кажется, что он может творить саму действительность. Однако, будучи далек от общества, он создает лишь формальные безжизненные произведения, впечатляющие как эксперимент, но лишенные живительной силы, свойственной подлинному искус-

ству, которое призвано служить объединению людей. Между современными отвлеченными ухищрениями стиля и творчеством, скажем, Толстого или Мольера, разница такая же, как между векселем, выданным под никому не видимый урожай, и тучной землей самой пашни.

II

Итак, искусство вполне может быть и роскошью, и обманом. Поэтому неудивительно, что люди или художники захотели повернуть назад и возвратиться к правде. Они отвергли право художника на одиночество и предложили ему в качестве сюжета не грезы, а действительность, пережитую и выстраданную всеми. Убежденные в том, что искусство для искусства как по темам, так и по стилю недоступно пониманию масс или не выражает их правду, они пожелали, чтобы художник говорил о большинстве и для большинства. Пусть он переложит общее страдание и счастье на общий для всех язык, и повсеместное признание ему обеспечено. В награду за абсолютную верность реальности он добьется полного взаимопонимания между людьми.

Этот идеал всеобщего взаимопонимания действительно есть идеал каждого художника. Вопреки расхожему предрассудку, если кто и не имеет права на одиночество, то это как раз художник. Искусство не может быть монологом. Когда одинокий и безвестный художник обращается к потомкам, он тем самым лишь подтверждает суть своего призвания. Считая невозможным диалог с современниками, глухими или невнимательными, он вступает в диалог более широкий с будущими поколениями.

Но, чтобы говорить со всеми и обо всех, нужно говорить о том, что знакомо всем, об общей для всех нас действительности. Море, дождь, нужда, желание, борьба со смертью — вот что всех нас объединяет. Все, что мы вместе видим, вместе переживаем, роднит нас. Мечты у каждого человека разные, но реальный мир — наша общая родина. Следовательно, притязания реализма законны, ибо они глубочайшим образом связаны с одиссеей искусства.

Итак, станем реалистами. Вернее, сделаем попытку ими стать, если это возможно. Ибо не очевидно, что это слово вообще имеет смысл, не очевидно, что реализм, даже если

он и желателен, возможен. Прежде всего задумаемся, возможен ли реализм в чистом виде. Если верить утверждениям натуралистов прошлого века, реализм есть точное воспроизведение действительности. Таким образом, реализм по отношению к искусству — это то же самое, что фотография по отношению к живописи: первая лишь воспроизводит, тогда как последняя выбирает. Но что же она воспроизводит и что, собственно, такое реальность? Даже лучшая из фотографий, в конечном счете, есть воспроизведение недостаточно точное, недостаточно реалистическое. Есть ли что-нибудь более реальное в нашем мире, чем, к примеру, человеческая жизнь, и можно ли показать ее лучше, чем в реалистическом фильме? Но при каких условиях такой фильм возможен? Только при условиях воображаемых. Надо вообразить некую идеальную камеру, направленную на человека днем и ночью и непрерывно фиксирующую малейшие его поступки. В результате показ такого фильма будет длиться целую жизнь, и просмотреть его от начала до конца смогли бы только те, кто согласился бы потратить свою жизнь на то, чтобы во всех подробностях узнать жизнь другого. Но даже при этих условиях наш немыслимый фильм не был бы реалистическим. По той простой причине, что реальность человеческой жизни не сосредоточена целиком там, где сам он находится. Она и в других жизнях, которые определяют его собственную, в любимых им людях — их тоже пришлось бы снимать, — а также в людях ему незнакомых, могущественных и убогих, — согражданах, полицейских, учителях, незримых работниках шахт и строек, дипломатах и диктаторах, реформаторах церкви, художниках, чьи мифы оказали на него решающее влияние, в скромных поверенных — и, наконец, в его величестве случае, который правит даже самой упорядоченной судьбой. Так что возможен лишь один реалистический фильм: тот, что непрерывно демонстрируется перед нами невидимым проектором на экране нашего мира. Единственный художник-реалист — это Господь Бог, если он существует. Прочие художники, в силу естественных причин, не могут быть верны реальности до конца.

Таким образом, те, кто, отвергая буржуазное общество и его формальное искусство, стремятся говорить о реальности, и только о ней, оказываются в мучительном тупике. Они жаждут быть реалистами и не могут. Они готовы

подчинить свое искусство действительности, но невозможно описывать реальность, не производя отбора, а всякий отбор неизбежно подчиняет ее оригинальности художника. Это терзание воплотилось в прекрасном и трагическом искусстве первых лет русской революции. Тогдашняя Россия -- Блок и великий Пастернак, Маяковский и Есенин, Эйзенштейн и первые романы о стали и цементе — подарила нам великолепную лабораторию форм и сюжетов, плодотворное беспокойство, страсть к поиску. Итогом должен был стать ответ на вопрос, как можно быть реалистом, когда реализм невозможен. Диктатура здесь, как и во всем, рубила сплеча: реализм нужен, следовательно, возможен, при условии, однако, что он объявит себя социалистическим. На чем основывается такое постановление?

Борцы за реализм откровенно признают, что нельзя воспроизводить действительность без отбора, и отвергают теорию реализма в том виде, в каком она была сформулирована в XIX веке. Остается лишь найти принцип отбора, организующего действительность. И этот принцип был найден, но не в окружающей нас реальности, а в реальности завтрашней, иначе говоря, в будущем. Чтобы лучше изобразить настоящее, нужно изображать и грядущее. Иначе говоря, подлинный объект социалистического реализма — это реальность, на сегодняшний день несуществующая.

Противоречие по-своему великолепное. Но, в сущности, сам термин «социалистический реализм» уже противоречив. Действительно, как может существовать социалистический реализм, когда сама реальность еще не стала целиком социалистической? Она не была социалистической в прошлом и не является таковой в настоящем. Ответ прост: нужно выбирать в сегодняшней или вчерашней реальности зреющие в ней ростки будущего идеального общества. Автор должен, с одной стороны, обличать и клеймить все несоциалистическое в нашей реальности, с другой — воспевать то, что уже стало или скоро станет социалистическим. В результате мы получаем пропагандистское искусство, где люди делятся на плохих и хороших, своего рода Розовую библиотеку, оторванную точно так же, как и искусство формальное, от сложной и живой действительности. Подобное искусство оказывается соци-

алистическим равно в той мере, в какой из него вытеснен реализм.

Эта эстетика, объявляющая себя реалистической, превратилась в новый идеализм, столь же бесплодный для подлинного художника, как и идеализм буржуазный. Реальности торжественно отводится главенствующее место, чтобы легче было ее убить. Искусство обращено в ничто. Оно служит и, служа, раболепствует. Лишь те, кто поостережется изображать реальность, будут названы реалистами и удостоятся хвалы. Прочие авторы запрещаются цензурой при бурном одобрении со стороны печатающихся. Положение признанного писателя в буржуазном обществе состоит в том, что его не читают или читают не понимая, а в обществе тоталитарном — в том, что он сам не позволяет читать других. И снова подлинное искусство искажается или ему затыкают рот, и всеобщее взаимопонимание делается невозможным благодаря усилиям тех, кто более всего к нему стремился.

Проще всего при столь сокрушительной неудаче было бы признать, что так называемый социалистический реализм имеет мало общего с большим искусством и революционеры в интересах самой революции должны искать для себя другую эстетику. Тем не менее его защитники продолжают кричать, что вне социалистического режима никакого искусства не может быть вообще. Кричать-то они кричат, но, по моему глубокому убеждению, сами не верят в то, что говорят, и просто в глубине души решили, что художественные ценности надлежит подчинить ценностям революционного движения. Если бы они высказали это открыто, дискуссию легче было бы вести. Можно уважать высокое самоотречение людей, которые мучительно переживают контраст между страданиями большинства и привилегиями, связанными порой с положением художника, не могут примириться с существованием пропасти, разделяющей тех, кого нищета обрекает на немоту, и тех, чье призвание, наоборот, состоит в непрерывном самовыражении. Можно было бы понять этих людей, попытаться вступить с ними в диалог, попробовать, к примеру, сказать им, что уничтожение творческой свободы не есть, быть может, лучший путь к победе над рабством и в ожидании тех времен, когда говорить смогут все, глупо отнимать возможность говорить хотя бы у немногих. Да, социалистический реализм должен признать

свое родство с реализмом политическим, они близнецы. Ибо социалистический реализм жертвует искусством ради чуждой искусству цели, возможно, более высокой по его шкале ценностей. Словом, он временно отменяет искусство, чтобы для начала установить справедливость. Когда справедливость воцарится наконец в неясном будущем, искусство возродится. К искусству применяется здесь золотое правило современного сознания, гласящее, что, не разбивши яиц, не сделаешь омлета. Но этот сокрушительный здравый смысл не должен вводить нас в заблуждение. Недостаточно разбить тысячу яиц, чтобы приготовить вкусный омлет, и, мне кажется, не по количеству разбитых скорлупок оценивают достоинство повара. Современные повара-художники должны, наоборот, поберечь корзинки с яйцами, дабы не оказалось потом, что перебито больше яиц, чем они рассчитывали, и омлет цивилизации уже не взбить, искусство не воскресить. Варварство не проходит бесследно. Ему нельзя безнаказанно идти на уступки, ибо с искусства оно неизбежно перекидывается на нравы. В такие времена из страданий и крови людей рождается ничтожная литература, славословящая пресса, портреты-фотографии да назидательные пьесы, где ненависть занимает место религии. Такое искусство до предела доводит заказной оптимизм, который есть самый непозволительный вид роскоши и самый нелепый обман.

Стоит ли этому удивляться? Горе людей — тема поистине великая, и затрагивать ее вправе, пожалуй, только такие творцы, как Китс, который, как говорят, был столь чувствителен, что мог бы рукой дотронуться до человеческой боли. Мы убеждаемся в этом, когда заказная литература пытается принести страданию официальное утешение. Ложь искусства для искусства заключалась в том, что оно делало вид, будто не замечает зла, и в результате оказывалось повинно в соучастии. Но ложь реализма, храбро признающего несчастья человечества, есть предательство столь же непростительное, ибо он использует их для того, чтобы воспеть грядущее счастье, о котором никому ничего не известно и которое вследствие этого допускает любые мистификации.

Две эти эстетики, долго противостоявшие друг другу, — та, что проповедует полный отказ от современной действительности, и та, что повелевает отбросить все, не

имеющее отношения к злобе дня, — смыкаются ныне вдали от реальности, в объединяющей их лжи и отрицании искусства. Академизм справа игнорирует нищету, которую академизм слева использует в своих целях. Но в обоих случаях с отрицанием искусства нищета усугубляется.

III

Значит ли это, что ложь и есть сущность искусства? Нет, не значит, ибо обе эстетики, о которых я до сих пор говорил, лживы как раз в силу того, что не имеют с искусством ничего общего. Что же такое искусство? Простого ответа на этот вопрос, несомненно, нет. Вникнуть в его суть среди невообразимого гвалта, поднятого любителями все упрощать, еще труднее. С одной стороны, утверждают, что гений одинок и неповторим в своем великолепии; с другой — его принуждают походить на всех. Увы! В действительности дело обстоит куда сложнее. Бальзак выразил это в одной фразе: «Гений похож на всех людей, но на него не похож никто». Так и искусство: без реальности оно ничто, но и факты реальности без него не несут никакого значения. В самом деле, как может искусство обойтись без действительности и как оно может себя ей подчинить? Художник выбирает свой объект в той же мере, в какой объект выбирает его. Искусство — это в каком-то смысле бунт против незавершенности и бренности мира: оно состоит в том, чтобы преображать реальность, одновременно сохраняя ее, ибо в ней источник его эмоционального напряжения. В этом смысле реалисты мы все — и вместе с тем никто из нас. Искусство не есть полное неприятие или полное приятие сущего. Оно складывается из бунта и согласия одновременно и постоянно разрывается между ними. Эта неизменная раздвоенность и есть удел художника, ибо отвергнуть реальность он не может, но обречен непрерывно сражаться с ее вечной незавершенностью. Чтобы получился натюрморт, должны вступить в соперничество и благотворное взаимодействие художник и яблоко. Формы без света — ничто, но и они вносят свою лепту в сияние нашего мира. Реальное мироздание, чей свет дает зримое воплощение телам и статуям, получает от них в свою очередь другой свет, который отражает сверкание неба. Поэтому совершенство стиля

следует искать не в художнике и не в его объекте, а где-то на полпути между ними.

Так что вопрос не в том, должно ли искусство бежать от реальности или подчинить ей себя, а в том только, какую именно долю реального художественное произведение должно вобрать в себя, чтобы не исчезнуть в облаках или, наоборот, не обуть себя в свинцовые башмаки. Каждый художник чутьем определяет для себя эту долю в соответствии со своими возможностями. Чем сильнее его бунт против мира, тем большим грузом реальности можно такой бунт уравновесить. Но нельзя допустить, чтобы этот груз задавил творческий порыв художника. Истинно высокое произведение всегда — как греческая трагедия, как творения Мелвилла, Толстого или Мольера — приводит в равновесие реальность и бунт, и они, сообщая друг другу силу, прорываются к свету, как вечно бьющий родник самой жизни, радостной и мучительной. Вот тогда-то и рождается порой совершенно новый мир, отличный от повседневного и все-таки тот же самый, особый и вместе с тем универсальный, чистый и незавершенный, вызванный к жизни на несколько часов силой и неудовлетворенностью гения. Этот мир похож и не похож на наш. Мир для искусства — все и ничто, таков вечно противоречивый крик каждого подлинного художника. Эта противоречивость и делает художника художником, не позволяет ему закрыть ни на минуту глаза, и только благодаря ей в дремлющем мироздании мимолетно, но явственно проступает для всех образ некой реальности, которую мы узнаем, хотя она нам незнакома.

Точно так же не может художник отвернуться от своего времени, хотя и не имеет права потеряться в нем. Если он отвернется, он будет говорить в пустоту. Избрав же его своим объектом, он утвердит себя как субъект, который не может и не должен подчинять себя объекту целиком. Иначе говоря, когда художник принимает решение разделить участь всех, он утверждает себя как личность. И такая двойственность для него вечный закон. Художник прямо или косвенно изображает нашу общую историю через увиденное или выстраданное им самим, иначе говоря, через самое наше время и живых людей, которые существуют сегодня, а вовсе не через отношение сегодняшнего дня к некоему будущему, непредсказуемому для художника, живущего сейчас. Судить современного чело-

века, взяв за образец человека будущего, — дело пророков. Художник умеет лишь оценить предлагаемые ему мифы с точки зрения их влияния на человека реального. Пророки, религиозные или политические, могут судить с точки зрения абсолютной истины и, как известно, никогда в этом себе не отказывают. А художник не может. Если бы он взялся выносить абсолютные суждения, ему пришлось бы, не вдаваясь в тонкости, разделить реальность на добро и зло и сделаться автором мелодрам. Цель искусства вовсе не в том, чтобы предписывать законы или властвовать, а в том, чтобы понять людей. Оно обретает порой власть — благодаря этому пониманию. Ни одно гениальное произведение никогда не основывалось на ненависти или презрении. Поэтому художник в завершающий миг своих размышлений, вместо того чтобы осудить, прощает. Он не судья, а защитник, вечный адвокат, оправдывающий человека, потому что тот живой. Художник выступает в защиту подлинной любви к ближнему, а не той любви к кому-то далекому, которая превращает современный гуманизм в катехизис, служащий обвинению. Великое произведение искусства посрамляет всех судей. Художник отдает в нем дань восхищения самому возвышенному в человеке и одновременно склоняется перед человеческим в последнем из преступников. «Среди всех этих несчастных, — пишет Оскар Уайльд в тюрьме, — запертых вместе со мною в этом убогом и ужасном заведении, нет ни одного, кто не был бы символически связан с тайной жизни». Да, он прав, причем эта тайна жизни совпадает с тайной искусства.

В течение полутора столетий писатели торгашеского общества, за редким исключением, полагали, что возможно жить в блаженной безответственности. Поэтому они жили и умирали одинокими. Мы, писатели XX века, никогда больше не окажемся в одиночестве. Наоборот, мы должны твердо знать, что прятаться от общего страдания нельзя и что единственное оправдание нашего существования — если таковое есть — это говорить в меру своих возможностей от имени тех, кто обречен молчать, мы должны говорить от имени всех, кто в эту минуту страдает, говорить, невзирая на прошлое или будущее величие государств и партий, которые их притесняют: для художника нет привилегированных палачей. Вот почему красота, даже сегодня, и сегодня в особенности, не может служить ника-

кой партии: она служит — и это служение рано или поздно приносит свои плоды — только человеческому страданию и свободе. Воинствующий художник — это тот, кто, не отказываясь сражаться, отказывается служить в регулярных войсках, вольный стрелок. И красота преподает ему не урок эгоизма, если, конечно, он учится у нее добросовестно, а урок сурового братства. Красота в таком понимании никогда никого не порабощала. На протяжении тысячелетий, изо дня в день, каждую секунду, она, напротив, облегчала рабство миллионов людей и, случалось, освобождала некоторых навсегда. Наверно, величие искусства и состоит в этой вечной напряженной раздвоенности между красотой и страданием, любовью к людям и страстью к творчеству, мукой одиночества и раздражением от толпы, бунтом и согласием. Искусство балансирует между двумя пропастями — легкомыслием и пропагандой. На гребне хребта, по которому идет впереди большой художник, каждый шаг — приключение, величайший риск. В этом риске, однако, и только в нем, заключается свобода искусства. Свобода трудная, похожая, скорее, на аскетическую дисциплину. Какой художник станет это отрицать? Какой художник осмелится заявить, что сам он всегда на высоте этого вечного долга? Для творческой свободы нужны, несомненно, здоровье тела и души, способность к терпеливому противоборству и мастерство, предполагающее твердость духа. Как и всякая свобода, она есть вечный риск, изнурительное испытание. Сегодня такого риска многие стараются избегать, как избегают всякой нелегкой свободы, чтобы, ринувшись в первую попавшуюся разновидность рабства, достичь по крайней мере душевного покоя. Но если искусство — это не опасное испытание, то что же оно такое и в чем его суть? Нет, свобода художника, как и свобода человека вообще, далека от покоя. Художник истинно свободный с мучительным трудом устанавливает для себя свой собственный порядок. Чем сильнее бушует стихия, которую ему предстоит обуздать, тем суровее его закон и ощутимее его свобода. У Андре Жида есть высказывание, с которым я всегда был согласен, хотя оно может дать повод для неверного толкования. «Искусство живет принуждением и гибнет от свободы». Это правда. Но это не следует понимать так, будто искусством можно управлять. Искусство живет принуждением, добровольно для себя избранным: всякое иное

принуждение для искусства гибельно. Если же оно это добровольное принуждение отвергает, то начнет бредить и окажется в плену у призраков. Таким образом, чем больше в произведении свободы и бунта, тем ближе оно будет к классической норме, ибо увенчает собой наибольшее усилие. Пока художники нашего общества отвергают долгое и свободное усилие, пока они предпочитают ему бездумность развлекательного жанра или удобство конформизма, игры искусства для искусства или проповеди реализма, их уделом будет нигилизм и бесплодие. По сути, это означает, что наше возрождение зависит сегодня от мужества и твердости в отказе от самообольщения.

Да, наше возрождение в руках у нас самих. От нас зависит, породит ли Запад анти-Александров, которые вновь завяжут гордиев узел цивилизации, разрубленный ударом меча. Ради этого мы обязаны принять на себя весь риск и трудности свободы. Вопрос не в том, можно ли сохранить свободу в борьбе за справедливость. Главное — понять, что без свободы мы не достигнем ничего и утратим разом и справедливость будущего, и красоту прошлого. Только свобода спасает людей от разобщенности, рабство же обращает их в толпу одиночек. Искусство, благодаря своей свободной природе, которую я попытался в общих чертах определить, объединяет тех, кого тирания разобщает. Можно ли удивляться, что любой режим подавления видит в искусстве врага? Можно ли удивляться, что художники и интеллигенция всегда оказывались первыми жертвами современных диктатур, как левых, так и правых? Тираны знают, что в произведении искусства заключена раскрепощающая сила, неощутимая только для тех, кто к искусству не восприимчив. Всякое произведение делает лик человека прекраснее и богаче, вот в чем его тайна. Тысяч лагерей и тюремных решеток не хватит, чтобы скрыть от людей это потрясающее свидетельство человеческого достоинства. А потому неправда, будто можно, хотя бы временно, упразднить культуру, дабы подготовить новую. Нельзя прервать вечное свидетельство человеческих страданий и человеческого величия, как нельзя прервать дыхание. Но культуры без наследия прошлого нет, мы не можем и не должны отказываться от своего наследия на Западе. Какими бы ни были художественные произведения грядущего, в них будет заключена та же тайна, те же мужество и свобода, что и в прошлом, и они

будут нести в себе дерзания тысяч художников всех веков и народов. Да, когда современная тирания дает понять, что даже в уединении своего труда художник для нее гражданский враг, она права. Но она тем самым воздает через него должное человеку, которого ничто до сих пор не могло сломить.

Мое заключение будет простым. Оно состоит в том, чтобы среди ума и ярости нашей истории воскликнуть: «Возрадуемся!» Возрадуемся тому, что на наших глазах умерла фальшивая и уютная Европа и мы оказались лицом к лицу с жестокими истинами. Возрадуемся как представители человечества, ибо рухнула многолетняя мистификация и мы ясно видим, что нам угрожает. И возрадуемся как художники, разбуженные и обретшие слух и против воли оказавшиеся перед лицом нищеты, тюрем, кровопролитий, если перед этим зрелищем мы сумеем сохранить память о радостных днях и лицах, а перед красотой мира не забывать об униженных, тогда западное искусство понемногу вновь обретет свою силу и царственное достоинство. В истории, конечно, немного найдется примеров, когда художники сталкивались бы с такими нелегкими проблемами. Однако именно в эпохи, когда слова и фразы, даже самые простые, оплачиваются ценой свободы и крови, писатель учится обращаться с ними бережно и с чувством меры. Опасность вынуждает писателя к классицизму, и всякое величие, в конечном счете, вырастает из риска.

Прошло время безответственных художников. Мы можем сожалеть о нем, так как оно было бы для нас удобнее. Но мы в состоянии признать, что трудность нашего положения увеличивает одновременно наши шансы приблизиться к истине, и мы принимаем вызов. Свобода искусства недорого стоит, когда ее единственный смысл — душевный комфорт художника. Чтобы некое понятие или принцип укоренились в обществе, надо покончить с ложью на их счет, иначе говоря, всякий раз, когда свобода становится опасной, значит, она на пути к тому, чтобы перестать быть пустым словом, которое можно безнаказанно отдавать на поругание. И я не могу согласиться с теми, кто сегодня сетует на упадок мудрости. Это только видимость. Мудрость никогда не находилась в таком упадке, как во времена, когда она была безопасным самоуслаждением горстки библиотечных гуманистов. Сегодня

же, когда она оказалась перед лицом реальных опасностей, как раз есть вероятность, что она сможет вновь обрести всю свою значимость и вернуть уважение к себе.

Говорят, после разрыва с Лу Саломе оставшийся в одиночестве Ницше, захваченный и одновременно подавленный огромной работой, которую должен был вести без всякой поддержки, гулял ночами по холмам над Генуэзским заливом и разводил огромные костры из веток и листьев, а потом долго смотрел, как они горят. Я часто думал об этих кострах и иногда мысленно подвергал испытанию некоторых людей и произведения искусства сопоставлением с ними. Так вот, наша эпоха — один из таких костров, чей нестерпимый жар обратит, несомненно, многие произведения в пепел! Зато те, что останутся, чей металл окажется невредимым, позволят нам безудержно предаться той высшей умственной радости, которая именуется «восхищением».

Можно, конечно, пожелать, и я желаю этого вместе с другими, чтобы пламя смягчилось, дало нам передышку, благотворный для мысли отдых. Но, вероятно, художнику не дано иного покоя, кроме того, который он обретает в самой жаркой схватке. «Всякая стена — это дверь», — сказал Эмерсон. Так будем же искать дверь, выход лишь в окружающей нас стене. Будем искать и передышку там, где надлежит, то есть в гуще боя. Ибо, по моему убеждению — на этом я закончу, — только там ее и можно найти. Как было однажды сказано, великие идеи в мир приносит на лапках голубь. Быть может, если мы прислушаемся, то услышим среди грохота империй и стран нечто похожее на легкий шум крыльев, на тихий шорох жизни и надежды. Одни скажут, что надежду несет какой-то из народов, другие — что кто-то из людей. Я же считаю, что надежду порождают, воскрешают, поддерживают изо дня в день миллионы одиночек, чьи действия и творения разрушают границы государств и опровергают грубые обманы истории, чтобы хоть на миг сверкнула вечно гонимая правда, та правда о страданиях и радостях, которую каждый несет всем.

1957

ПАРИ НАШЕГО ПОКОЛЕНИЯ

(Интервью)

— Искусство для искусства явно чуждо вашим интересам. Точно так же чужда вам и «ангажированность», та «ангажированность», какая была, можно сказать, пущена в моду в последнее время. Ангажированность в сегодняшнем ее понимании состоит в том, что творец ставит свое искусство на службу политике. Мне кажется, существует нечто более значительное и присущее вашему творчеству, что можно было бы назвать включенностью вашего творчества в современность. Это верно? И как в таком случае определить эту включенность?

— Включенность в эпоху — можно принять такую формулу. Но в конце концов эта формула определяет всю художественную литературу. Каждый писатель пытается облечь в какую-то форму страсти своего времени. Сегодня мир раздирают великие порывы к единству и свободе. Вчера любовь оплачивалась индивидуальной смертью. Сегодня коллективные страсти подвергают нас риску всеобщего разрушения. Сегодня, как и вчера, искусство стремится вырвать у смерти живой образ наших бедствий.

Быть может, сегодня это труднее. Время от времени влюбляться можно. Впрочем, и одного раза достаточно. Но нельзя стать борцом в безвременье. Таково положение современного художника, который рискует оказаться ирреальным, если останется в башне из слоновой кости, или же бесплодным, если будет вечно бежать по кругу политической арены. Однако между двумя этими возможностями открываются трудные пути подлинного искусства. Мне кажется, писателю не следует закрывать

глаза на драмы своего времени — он должен принимать в них участие всякий раз, когда может и умеет это сделать. Тем не менее он должен также сохранять или устанавливать определенную дистанцию по отношению к нашей истории. Но всякое произведение предполагает некое содержание реальности и творца, который формирует вместилище для этого содержания. И потому художник, желающий разделить злосчастье своей эпохи, должен вырваться из него, чтобы взглянуть на него со стороны и придать ему форму. Это отдаление-приближение, это напряжение, которое, по правде говоря, становится все более и более опасным, и является задачей современного художника. Быть может, это означает, что уже в ближайшем будущем художника не станет. А быть может, и нет. Это вопрос времени, силы, мастерства, да и удачи.

Во всяком случае, вот как должно было бы быть. Остается то, что есть, — не столь возвышенная правда наших дней. И правда эта, по крайней мере, как я ее чувствую, заключается в том, что художник сегодня продвигается в ночной тьме, на ощупь, как и все остальные люди, неспособные обособиться от мирового злосчастья, страстно жаждущий одиночества и тишины, мечтающий о справедливости и сам порождающий несправедливость, влекущийся за колесницей, много большей, чем он сам, воображая, что это он ею правит. В этой изматывающей авантюре художник может надеяться только на других людей и, подобно им, он будет надеяться на наслаждение, на забытье, а также на дружбу и восхищение. И, как и другим, опорой ему будет надежда. Что до меня, то именно в слове, в идее плодотворности черпаю я свою надежду; как множество моих современников, я устал от критики, от шельмования, от злобы, одним словом, от нигилизма. Необходимо осудить то, что порождает нигилизм, и осудить столь же незамедлительно, как и твердо. Напротив, следовало бы долго восхвалять все, что достойно восхваления. В конце концов, делается это ради того, чтобы я оставался художником, поскольку даже творчество, отрицающее одно, тем самым утверждает что-то другое и воздает должное той

одновременно жалкой и великолепной жизни, каковой и является наше бытие.

— Когда говорят так, как вы, говорят не только ради себя самого. Говорят подчеркнуто для других. И ради чего-то. То есть говорят во имя и на благо людей, для которых эти ценности что-то значат. Что это за люди? Каковы эти ценности?

— Прежде всего я чувствую себя солидарным с человеком всех времен и всех эпох. Завтра весь мир может разлететься на куски. В этой угрозе, нависшей над нашими головами, заключается урок истины. Перед лицом грядущего иерархии, титулы, почести вновь становятся тем, что они есть на самом деле — дымом, тающим в воздухе. И единственная достоверность, остающаяся нам, это достоверность обнаженного страдания, общего для всех, страдания, чьи корни переплетаются с корнями упрямой надежды.

В битвах века я всегда чувствовал себя солидарным с людьми упорными, и особенно с теми, кому их честь не позволяла поддаваться отчаянию. Я разделял и разделяю множество современных пристрастий, но никогда я не мог решиться, как это делают многие, плюнуть на слово чести. Вероятно, это потому, что я признавал и признаю за собой человеческие слабости и недостатки, потому что я интуитивно знал и знаю, что честь подобна состраданию, этой безрассудной добродетели, которая придет на смену справедливости и здравому смыслу, впавшим в немощь. Тому, кого собственная кровь, безумства и безвольное сердце предают во власть самых распространенных слабостей, следует прибегнуть к посторонней помощи, чтобы добиться самоуважения, а следовательно, и уважения к другим. Вот почему я ненавижу самодовольную добродетель, вот почему я ненавижу ужасающую светскую мораль и ненавижу ее потому, что она, как и абсолютный цинизм, доводит людей до отчаяния и мешает им принять бремя собственной жизни с ее грузом ошибок и величия.

Цель искусства, цель жизни, может, только в том и состоит, чтобы увеличивать совокупность свободы и от-

ветственности, присущих каждому человеку и миру в целом. И ни при каких обстоятельствах не может статься, чтобы эта цель предполагала умаление или уничтожение свободы. Существуют произведения, в которых заложено желание согнуть людей и подчинить их какому-нибудь внешнему правилу; другие стремятся сделать человека рабом страха и ненависти — всего худшего, что в нем есть. В моих глазах такие произведения не представляют никакой ценности. Ни одно великое творение не имело в основе своей ненависти или презрения. И наоборот, не существует ни одного подлинного произведения искусства, которое в конечном счете не расширяло бы внутреннюю свободу каждого из тех, кто познал ее и полюбил. Да, я говорю во имя этой свободы, и это она помогает мне жить. Художник в своем творчестве может испытать и удачи, и поражения. Но если он может сказать, что в результате его долгих усилий стало меньше рабства и кабалы, тяготеющих над людьми, тогда он в какой-то мере оправдан и заслуживает, быть может, прощения.

— В истоках всякого творчества лежит опыт. Можно говорить об опыте внезапном и кратком — о шоке. Можно говорить также об опыте длительном, вообще говоря, об опыте детства и юности. Для вас прежде всего существует Средиземноморье и бедность. Но в зрелые годы приходит и другой опыт, он преображает и расцвечивает первоначальные впечатления. Для вас это была война и Сопротивление. А разве эти последние годы также не стали источником нового опыта? Что и в какой мере они вам принесли?

— Да, были солнце и бедность. Затем спорт, давший мне единственные и подлинные уроки морали. Затем война и Сопротивление. В этой связи следует вспомнить также искушение ненавистью. Видеть, как убивают тех, кого ты любишь, — это отнюдь не школа великодушия. Надо было преодолеть это искушение. Я это сделал. Такой опыт многого стоит.

Годы после Освобождения по большей части были отмечены для меня борьбой в одиночку. Конечно же, я не

оставался без друзей, добрых, благородных и верных, одна мысль о которых еще и сегодня согревает мне сердце. Но решения, которые мне тогда предстояло принять и которые больше всего для меня значили, — например, решение написать «Человека бунтующего» — были решениями, принятыми в одиночестве, и трудными, как и то, что за ними последовало. Но в то же самое время история шла вперед. Восточный Берлин, Познань, Будапешт... Гигантский миф потерпел крушение. Некая истина, дотоле долго скрываемая, засияла на глазах у всего мира. И пусть настоящее все еще кроваво, а будущее неясно, мы по крайней мере знаем, что эра идеологий завершилась и что добродетель сопротивления, так же, как ценность свободы, снова дают нам основание жить.

Вот так. И конечно, к этому надо добавить, опыт чисто личный.

— Мы говорили о включенности произведения во время. Но произведение принадлежит также течению мысли, мысли в определенном смысле географической. Мне кажется, о вашем творчестве, как и о творчестве некоторых современных писателей — а конкретно о Силоне и Ортега-и-Гассете — можно сказать, что оно принадлежит Европе. Сознаете ли вы это и представляется ли вам реальностью эта Европа духа?

— Да, у меня есть осознание такой Европы, и я полагаю, она предопределяет наше политическое будущее. Я верю в это тем больше, чем сильнее чувствую себя французом. Никто более меня не привязан к своей алжирской провинции и тем не менее для меня естественно ощущать себя вписанным во французскую традицию. И так же естественно, как я научился дышать, я усвоил, что любовь к родной земле может расширить свои границы, при этом не умирая. В конечном счете я чувствую себя европейцем именно потому, что люблю мою страну. Возьмите, например, феномен Ортега-и-Гассета, коего вы по справедливости упомянули. После Ницше, он, может быть, самый великий из европейских писателей и однако, трудно быть писателем более испанским, нежели он. Силоне обращается ко всей Европе, и все же я

испытываю к нему большую привязанность именно потому, что он укоренен в национальной и даже провинциальной традиции.

Единство и разнообразие, притом никогда одно без другого — разве не это подлинная формула нашей Европы? Европа жила своими противоречиями, обогащалась своими различиями и постоянно их преодолевая, она создала цивилизацию, оказывающую влияние на весь мир даже тогда, когда он это влияние отвергает. Вот почему я не представляю себе Европу, объединенную под давлением идеологии или техницистского прогресса, ставшего своего рода религией, которые забыли бы о ее различиях. Тем более я не представляю себе Европу, брошенную во власть одних только различий, то есть преданную анархии взаимовраждебных национальных групп и течений.

Если Европа не стерта с лица земли огнем, она возродится. И в свой черед к ней присоединится и Россия с ее своеобычностью. Никакой Хрущев не заставит меня забыть то, что нас роднит с Толстым, с Достоевским, с их народом. Но такому будущему угрожает война. Еще раз повторяю: в этом-то и состоит наше пари. Просто это одна из редкостей, которую стоит сохранить.

— Вы французский писатель из Алжира. Это обстоятельство вы всячески подчеркивали, принимая Нобелевскую премию. Но чувствуя себя французом из Алжира, вы наверняка не противопоставляете себя другим алжирцам, не французам по национальности. Альбер Камю, француз из Алжира, разве это не означает, что вы солидарны со всеми алжирцами? Каким образом такое возможно и каким образом Алжир входит составной частью в Европу духа, свою принадлежность к которой вы тоже осознаете?

— Моя миссия в Алжире была и будет не в том, чтобы разделять, а в том, чтобы объединять по мере моих сил. Я чувствую себя солидарным со всеми, с французами и с арабами, которые погружены сегодня в пучину страданий моей страны. Но я один не могу воссоздать то, что множество людей ожесточенно разрушают. Я сделал то, что мог. Я возобновлю свои усилия, как только появится шанс

помочь восстановлению Алжира, брошенного во власть ненависти и расизма во всех их разновидностях. Но чтобы не потерять почвы, на которой стоим, я лишь хочу напомнить, что только благодаря великодушному обмену и подлинной солидарности мы создали объединение алжирских писателей, и французских, и арабских. Это объединение временно разделено на две части. Но такие люди, как Фераун, Маммери, Шраиби, Диб и многие другие, заняли свое место в ряду европейских писателей. Каким бы ни было будущее и каким бы безнадежным оно мне не представлялось, я уверен: этого нельзя будет забыть.

— Говоря о французской мысли, вы не раз произносили слово «возрождение». Вы не только желаете его, но, похоже, замечаете порой его первые проблески. Какой может быть форма этого возрождения? Каковы его признаки?

— Смена поколений, происходящая повсеместно, — это его первый признак. Новое поколение качественно иное, для него характерен набирающий силу отказ от лозунгов, от идеологии, возврат к ценностям менее претенциозным и более осязаемым.

Европа (и Франция) еще находятся в тенетах пяти десятилетий нигилизма. Но с того мгновения, когда начинает распространяться отказ от мистификаций, лежавших в фундаменте этого нигилизма, надежда получает право на существование. Весь вопрос в том, будем ли мы двигаться вперед быстрее, чем ракета с ядерной боеголовкой. К несчастью, дух созревает медленнее, чем совершенствуются межконтинентальные баллистические ракеты. Но в конце концов, поскольку ядерная война лишила бы будущее всякого смысла, она же оставляет нам свободу действий. Терять нам нечего, кроме всего на свете. В таком случае — вперед! Таково пари нашего поколения. И если нас ждет поражение, лучше при любых условиях оказаться рядом с теми, кто хочет жить, а не с теми, кто эту жизнь разрушает.

— Сквозь все ваше творчество проходят философский пессимизм и, вопреки всему, не то чтобы оптимизм, но своего рода доверие. Доверие к уму скорее, чем доверие к человеку, к природе скорее, чем к универсуму, к действию скорее,

чем к его результатам. Не думаете ли вы, что эта позиция — будучи позицией человека бунтующего, когда ценность бунта в том, что он компенсирует абсурдность мира — может быть и позицией большинства или же она обречена оставаться привилегией немногих мудрецов?

— Неужели она столь особая, эта позиция? А сегодняшние люди, которым постоянно что-то угрожает, люди одержимые, разве они живут иначе? Их душат, а они выживают, кажется, они умирают от горя, а жизнь торжествует. Лица современников, тех, кого встречаешь на улице, — это лица людей осведомленных. Некоторые из этих лиц более мужественны, вот и все. Впрочем, выбора у нас нет. Или это, или нигилизм. Если нашим обществам предстоит ринуться в нигилизм, тоталитарный или буржуазный, противящиеся будут изолированы, и им придется это принять. Но на их месте и в соответствии с их возможностями они должны делать все необходимое для того, чтобы вновь стала возможной жизнь со всеми и для всех.

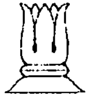
Лично я никогда не хотел оказаться в изоляции. В наши дни для человека существует особое одиночество, и оно наверняка является самым суровым из того, что преподносит нам эпоха. Поверьте, я чувствую его бремя. Но при всем при том я не хотел бы сменить эпоху, поскольку я ее понимаю и уважаю ее величие. И я всегда думал, что величайшая опасность совпадает с величайшей надеждой.

— Сегодня нельзя не коснуться некоторых проблем. И самая серьезная из них такая: действительно ли следует в битвах, раздирающих сегодня весь мир, забыть то худшее, что есть в одних, чтобы победить все самое худшее, что есть в других?

— Перед смертью в сражениях последней войны Ричард Хилари нашел формулу, выражающую эту дилемму и подводящую ее итоги: «Мы сражались с ложью во имя полуправды». Здесь содержится весьма пессимистическая мысль. Но можно дойти даже до более мрачного решения: нужно сражаться с ложью во имя четверть правды. Такова ныне наша ситуация. Проще говоря, та четверть правды, которую несет в себе западное общество, зовется свободой. А свобода — это дорога, и притом единствен-

ная дорога к совершенствованию. Без свободы можно усовершенствовать тяжелую индустрию, но не справедливость или истину. Новейшая история, начиная с Берлина и кончая Будапештом, должна была бы убедить нас в этом. Во всяком случае, таковы доводы в пользу моего выбора. Я бы даже сказал, что сам тоталитаризм много хуже всех тех зол, которые якобы собираются излечить тоталитаризмом. Этого мнения я твердо придерживаюсь. После двадцати лет нашей жестокой истории, из опыта которой я пытался ничего не отвергать, свобода представляется мне высшим благом, обусловливающим другие блага, как для обществ, так и для отдельных людей, для труда так же, как для культуры.

Творчество и свобода



ЗАЩИТА СВОБОДЫ

Недавно мне предложили написать статью для брошюры об Анри Мартене, которую, как мне сообщили, готовят, в частности, редакторы «Тан модерн». Я отказался. Причина моего отказа проста: защищать свободу в одном хоре с «Тан модерн» и ее сторонниками — значит навсегда скомпрометировать ее ценности. Только если на карту поставлена человеческая жизнь (как в случае с супругами Розенберг, когда долг всех без исключения добиваться для них помилования), можно не обращать внимания на путаницу в понятиях. Во всем же остальном нам необходима ясность, и Анри Мартену больше, чем кому бы то ни было, ибо за любую недосказанность он платит лишними днями заключения.

Только внеся некоторую ясность в его дело и устранив запутавшие его недоразумения и двусмысленности, в коих оно тонет, становится возможным занять определенную позицию. Моя позиция, которую я хотел бы здесь обосновать, коль скоро меня об этом просят, состоит в том, что Анри Мартена необходимо освободить.

Пресса с самого начала смешивала — зачастую намеренно — предъявленное Анри Мартену обвинение в саботаже, впоследствии не подтвердившееся, и обвинение в распространении листовок на военном корабле, которое, напротив, было доказано. Это дело могло быть рассмотрено непосредственно на флоте и улажено дисциплинарным путем, как бывало уже не раз. Тогда виновный понес бы не такое тяжкое наказание.

Нескольких недель или месяцев ареста было бы вполне достаточно за серьезное нарушение воинского устава, который Анри Мартен добровольно обязался соблюдать, поступая служить на флот. Вместо этого военный три-

бунал вынес ему весьма суровый приговор и тем самым показал, что он карает не просто нарушение устава, но и — более обобщенно — сам характер пропаганды, содержащейся в листовках, а именно протест против войны в Индокитае.

Таким образом, решение трибунала дает повод для возражений, с которыми трудно поспорить. Ибо тогда все, кто в газетах, которые, само собой разумеется, читают и солдаты, пишут о том, что, по их мнению, война в Индокитае — это тупик, что она стоит слишком много крови и страданий, является тяжким бременем для бюджета страны, равно как и для ее совести, и что следовало бы по крайней мере задуматься о путях ее прекращения, должны тоже отправиться за решетку. Единственное отличие их от Анри Мартена в том, что они не военные. Но поскольку в деле Анри Мартена карается не просто нарушение воинского устава, то его поступок приравнивается к деятельности всех остальных противников войны в Индокитае. И если тем не менее его выделили из прочих, приговорив к столь серьезному наказанию, возникает повод предположить, что отягчающим обстоятельством в данном случае является его принадлежность к коммунистической партии.

Если кому-то нужно держать его в тюрьме, проще было бы сказать, что его держат там за то, что он коммунист. Тогда осталось бы только подыскать этому решению какое-то оправдание, а затем построить, за неимением жилья, в котором мы нуждаемся, тысячи новых тюрем, чтобы содержать там миллионы избирателей, голосующих за коммунистов. Я со своей стороны — хотя я категорически против теории и практики сталинского коммунизма — убежден, что найти оправдание этому невозможно и что надлежит, напротив, предоставить возможность коммунистам пользоваться всеми демократическими свободами в той же мере, в какой ими пользуются прочие граждане.

Разумеется, я не строю никаких иллюзий насчет любви коммунистических руководителей к демократическим свободам, когда дело касается их противников. Я лишь считаю, что непрекращающиеся сталинские процессы и эти отвратительные спектакли, когда, скажем, жена и сын требуют самого сурового наказания для своего мужа и отца, — это главная слабость так называемых «народных» режимов.

И настоящие либералы, я уверен, ничего не выиграют, пойдя по этому пути и отказавшись от главной своей силы, которая помогла жителям Запада порознь и всем вместе устоять против попыток сталинской колонизации: это сила справедливости и престиж свободы. Во всяком случае, демократия не может, не противореча самой себе, подавлять какое бы то ни было учение судебным путем: она может решительно бороться с ним, но при этом непременно обеспечивая ему свободу высказывания.

Полиция не в состоянии справиться с оппозицией, разве что путем широкого террора. Ни репрессии, ни политика трущоб и социальной несправедливости не могут разрешить проблемы, поднятые колониальными народами. Демократия, если она хочет быть последовательной, не имеет права пользоваться методами тоталитаризма. Единственное, что она может сделать, — это противопоставить несправедливости, основанной на силе, силу, основанную на справедливости. Ей остается, таким образом, либо признать несовершенство своей системы и в этом случае, сочтя изъяны серьезными, предпринять реформы, которые укрепят ее по-настоящему, либо отречься от самой себя и сделаться тоталитарной (но тогда во имя чего ей бороться с тоталитаризмом?).

Этот принцип демократии распространяется и на Анри Мартена. Проступок, в котором его обвиняют, есть акт политического протеста, совершенный в особых обстоятельствах. Но не только эти обстоятельства навлекли на него наказание, явно несоразмерное содеянному. Простая справедливость и закон демократии (пока его не отменили, но тогда об этом следовало бы объявить) требуют, чтобы он был немедленно освобожден.

Меня уверяют, что правительство не захочет ничего сделать для Анри Мартена, пока длится коммунистическая кампания, которая, в свою очередь, не прекратится до тех пор, пока правительство что-то не предпримет. Обе стороны боятся потерять лицо. Весь мир сегодня, судя по всему, боится потерять лицо. Однако лицо это, по-моему, не так уж красиво, чтобы стоило сохранять его любой ценой. Но, что поделаешь, оно им дорого, это факт. Поэтому тем, кто не так дрожит за свою наружность, придется напомнить остальным, что этот прекрасный словесный поединок ведется над камерой узника.

Тюрьма теперь кажется пустяком. Мы видели столько преступлений, честь которых по-братски разделили между собой реакционные и прогрессивные диктатуры, что тюрьмой нас не удивишь, особенно сегодня, когда все омрачено зловещей тенью одиннадцати пражских смертников, чьи палачи после казни не замедлили отправиться в Вену, чтобы порассуждать там о мире. И тем не менее, несмотря на миллионы убитых и замученных, которыми украсила и продолжает украшать свою историю Европа, пять лет человеческой жизни по-прежнему сохраняют свою ни с чем не соизмеримую ценность. По-прежнему тюрьма — это ежедневная пытка, которую никто не имеет права учинять над человеческим существом только за его взгляды или мировоззрение. И коль скоро освобождение Анри Мартена справедливо, то не имеет значения, что оно может быть кем-то использовано. Справедливость, когда она свободна от сомнений в себе, достаточно великодушна, чтобы отнестись к этому спокойно, посрамив тем самым того, кто ее использует. Не враги свободы и не те, кто предал ее, но именно истинные ее защитники, которые никогда не согласятся, даже из любви к логическим упражнениям, глубокомысленно вникать в различия между видами антисемитизма или подыскивать оправдания отвратительным судебным спектаклям самообвинения, должны — во имя того самого, что они отстаивают против духа тоталитаризма, — требовать от французского правительства освобождения Анри Мартена.

1952

ИСПАНИЯ И КУЛЬТУРА

Мы празднуем сегодня новую обнадеживающую победу демократии. Это победа, одержанная ею над самой собой и своими принципами. Франкистская Испания втихомолку пробралась в теплый храм культуры и просвещения, в то время как Испания Сервантеса и Унамуно опять оказалась выброшена на улицу. Когда знаешь, что теперешний мадридский министр информации, отныне непосредственный сотрудник ЮНЕСКО, — это тот же самый человек, который во времена Гитлера проводил нацистскую пропаганду, а правительство, недавно наградившее христианского поэта Поля Клоделя, — то же самое, которое некогда наградило орденом Красных Стрел Гиммлера, отца газовых печей, то, право, имеешь основание сказать, что не Кальдерона или Лопе де Вега приняли только что демократические государства в свое общество просвещения, а Йозефа Геббельса. Стоит поздравить правительство господина Пинэ с этой замечательной капитуляцией через семь лет после окончания войны. Его не упрекнешь в излишней щепетильности, когда речь идет о большой политике. До сих пор все полагали, что судьба истории хоть немного, но зависит от борьбы просветителей с палачами. И никому не приходило в голову, что можно попросту взять да и объявить официально палачей просветителями. А правительству г-на Пинэ пришло.

Операция эта, что и говорить, неприглядная, пришлось провести ее стремительно. Но в чем дело? Школа школой, а торговля торговлей! По правде говоря, все это слегка напоминает торговлю рабами. Меняем жертв фаланги на подданных колоний. А что до культуры, то ее можно отложить на потом. К тому же это вообще не правительственное дело. Культуру создают художники, а правитель-

ство лишь ее контролирует и при случае уничтожает художников, чтобы сподручнее было контролировать. Наконец, наступает день, когда горстка военных и промышленников может сказать «мы», говоря о Вольтере и Мольере, или издать в искалеченном виде произведения поэта, заблаговременно расстрелянного. В этот день — а он уже наступил — стоило бы посочувствовать бедному Гитлеру. Напрасно этот неисправимый романтик покончил с собой, лучше бы он последовал примеру своего друга Франко и набрался терпения. Сегодня он был бы представителем ЮНЕСКО по просвещению Верхнего Нигера, а Муссолини занялся бы повышением культурного уровня маленьких эфиопов, чьих отцов он слегка пострелял в свое время. Тогда в примиренной наконец-то Европе началось бы поистине триумфальное шествие культуры в честь грандиозного банкета генералов и маршалов, на котором прислуживала бы команда министров-демократов, решительно настроенных в пользу реализма.

Слово «гнусность» будет здесь чересчур мягким. Но мне кажется отныне бессмысленным выражать снова и снова свое негодование. Раз наши правительства настолько прозорливы и реалистичны, что могут обойтись без чести и без культуры, то не будем поддаваться эмоциям, а постараемся сами мыслить реалистически. Поскольку Франко спустя восемь лет после того, как власть диктатур рухнула вместе с руинами Берлина, оказался в ЮНЕСКО благодаря объективной оценке исторической ситуации, будем и мы объективны и попробуем хладнокровно взвесить те доводы, которые нам предлагают в оправдание поддержки Франко.

Первый довод опирается на принцип невмешательства. Его можно резюмировать так: внутренние дела государства не касаются никого, кроме этого государства. Иначе говоря, хороший демократ всегда сидит дома. Этот принцип неуязвим. Есть в нем, конечно, и свои недостатки. Приход Гитлера к власти не касался никого, кроме Германии, и первыми узниками концлагерей — будь то евреи или коммунисты — были действительно только жители Германии. Однако уже через восемь лет Бухенвальд стал общеевропейской столицей страдания. Но принцип есть принцип, сосед в своем доме хозяин. С этим надо смириться и признать, что ваш сосед по лестничной площадке волен бить свою жену и спаивать детей кальвадосом.

Если сосед зайдет слишком далеко, у него отберут детей и отдадут их на попечение общественной благотворительности. Для Франко такие ограничения не предусмотрены. Но вернемся опять же к соседу: над домашним животным, к примеру, он может измываться сколько ему угодно. Тут вы бессильны, это ясно. У вас руки чешутся отделать его, как он того заслуживает, но вы засовываете их в карманы, потому что это вас не касается. Но если ваш пресловутый сосед является коммерсантом, вы вовсе не обязаны пользоваться его услугами. Равно как и не обязаны быть его поставщиком, давать ему в долг деньги или обедать с ним. Словом, вы можете, не вмешиваясь в его дела, перестать с ним знаться. И если в вашем квартале найдется достаточно людей, которые поведут себя так же, это заставит его задуматься, взвесить все за и против, и есть некоторый шанс, что он изменит свои представления о поведении в семье. Кроме того, такой бойкот может дать известное преимущество его жене. Это будет, несомненно, подлинным невмешательством. Но если вы с ним обедаете и ссужаете его деньгами, то вы даете ему возможность со спокойной совестью продолжать вести себя по-прежнему, и в этом случае вы как раз вмешиваетесь в его дела, только не в пользу обиженных, а в ущерб им. А уж если вы наклеиваете потихоньку этикетку «Витамины» на бутылку кальвадоса, которым он потчует детей, и, главное, на глазах у всех поручаете ему воспитание своих собственных, тогда вы становитесь преступником, причем даже худшим, чем он сам, — дважды преступником, ибо вы не только поощряете преступление, но и объявляете его добродетелью.

Тут можно выдвинуть другой аргумент, который состоит в том, что вы поддерживаете Франко, несмотря на все его недостатки, потому что он противостоит коммунизму. Он подавляет его в своей стране, это во-первых. А во-вторых, он предоставляет стратегические базы для будущей войны. Не будем опять же спрашивать, насколько этот довод благороден, давайте лучше задумаемся, насколько он разумен.

Заметим для начала, что он полностью опровергает довод предыдущий. Нельзя выступать за невмешательство и одновременно стараться помешать победе некоей партии, какая бы она ни была, в чужой стране. Но это противоречие никого не смущает. Потому что, на самом деле, ни-

кто, кроме, быть может, Понтия Пилата, никогда всерьез не верил в невмешательство во внешней политике. Будем же серьезны и, предположив на секунду, что мы можем вступить в союз с Франко ради сохранения наших свобод, подумаем, чем это выгодно атлантическим стратегам в их борьбе против стратегов восточных. Европа уже убедилась на опыте, что поддержка любого тоталитарного режима оборачивается через более или менее короткий срок усилением коммунизма. В странах, где свобода есть политический принцип и основа народной жизни, коммунизм не приживается. И наоборот, для него нет ничего проще — как показывает пример стран Восточной Европы, — чем лечь в колею, проложенную фашизмом. В Испании у коммунизма как раз меньше всего шансов, потому что против него все мощное левое крыло свободолюбивых народных сил и сам испанский национальный характер. На последних свободных выборах 1936 года из 443 мест в Кортесах коммунисты получили только пятнадцать. Совершенно очевидно, что сделать испанца последовательным марксистом может разве что заговор международной глупости. Но если даже предположить — хотя это совершенно нелепо, — что режим Франко — единственный бастион защиты от коммунизма, то как с реалистических позиций мы можем оценить политику, которая, стремясь ослабить коммунизм в одном аспекте, усиливает его в десяти других? Ведь ничего не поделаешь с тем, что для миллионов европейцев отношение к ситуации в Испании, так же как к антисемитизму, концентрационным лагерям или фабрикации процессов самообвинения, является тестом на подлинность демократической линии в политике. Систематическая поддержка Франко не может не быть помехой для веры людей в искренность демократических правительств, когда они объявляют себя поборниками свободы и справедливости. Люди никогда не согласятся защищать свободу бок о бок с ее душителями. Разве политика, которая ставит столько свободных людей в тупик, может именоваться реалистической? Она просто-напросто преступна, потому что, потворствуя преступлению, она подрывает надежды всех тех, кто в Испании и других странах выступает против преступления, кем бы они не совершались.

Что касается чисто стратегической ценности Испании, то не могу о ней судить, ибо в военной науке я вечный

новичок. Но я недорого дам за иберийскую платформу в тот день, когда в парламенты Италии и Франции войдут несколько сотен новых депутатов-коммунистов. За попытку остановить коммунизм в Испании недостойными средствами мы заплатим серьезной вероятностью коммунизации всей Европы, и самой Испании в том числе, а если так случится, то с этой стратегической платформы полетят такие аргументы, которые убедят в конце концов мыслителей из Вашингтона. «Значит, будем воевать», — скажут они. Возможно даже, они победят. Но тут мне вспоминается Гойя и изображенные им изуродованные трупы. Знаете, что он говорил? «Grande hazaña, con muertos»[1].

Таковы жалкие аргументы, которыми хотят оправдать позор, заставивший нас сегодня здесь собраться. Я не хочу делать вид, будто верю, что тут действительно играли роль какие-то культурные соображения. Речь идет просто-напросто о сделке за ширмой культуры. Но даже как сделка она невыгодна. Быть может, она и обогатит горстку торговцев ранними овощами, но в итоге не принесет блага ни одной стране и не послужит общей пользе, а лишь ослабит последние стимулы, еще остающиеся у жителей Европы для продолжения борьбы. Вот почему для интеллигента существует только одна возможная позиция по отношению к принятию Франко в ЮНЕСКО. Мало сказать, что мы отказываемся от всякого сотрудничества с организацией, которая соглашается покрывать подобную махинацию. Отныне каждый из нас на своем месте будет открыто и решительно бороться с ней, чтобы как можно скорее для всех стало очевидным, что она вовсе не то, за что себя выдает, и является не собранием преданной культуре интеллигенции, а союзом правительств, служащим любым политическим целям.

Да, с той минуты, как Франко переступил порог ЮНЕСКО, ЮНЕСКО отделилась от мировой культуры, и наш долг — говорить об этом во всеуслышание. Нам возражают, что ЮНЕСКО — полезная организация: Можно было бы многое сказать о пользе чиновничьих организаций для культуры, но одно по крайней мере совершенно ясно: не может быть полезным ничто, увековечивающее ложь, в которой мы живем. Если ЮНЕСКО оказалась

[1] «Великое мужество! С мертвыми...» *(исп.)*.

неспособной отстоять свою независимость, то будет лучше, если она перестанет существовать. В конце концов, общества по делам культуры приходят и уходят, а культура остается. И она наверняка не погибнет от того, что одна из организаций, состоящая на службе у большой политики, будет разоблачена. Настоящая культура живет правдой и погибает от лжи. И живет она вдали от дворцов и лифтов ЮНЕСКО, вдали от мадридских тюрем, на дорогах изгнания. У нее всегда есть свое общество, единственное, которому я не откажу в признании: общество художников и свободных людей; это общество, несмотря на жестокость тоталитаристов и трусость буржуазных демократий, несмотря на процессы в Праге и казни в Барселоне, чтит всякое отечество, но у него оно одно — свобода, и только этому отечеству оно служит. В это общество мы примем свободную Испанию. Не протаскивая ее через черный ход и не увиливая от обсуждения, а открыто, торжественно, с почтением и любовью, с восхищением перед ее творениями и ее душой, наконец, с благодарностью за высокие уроки, которые эта великая страна нам давала и продолжает давать по сей день.

1952

ВРЕМЯ НАДЕЖДЫ

Один из парадоксов нашего забывчивого времени состоит в том, что сегодня мне приходится представлять читателю Альфреда Розмера, в то время как должно было бы быть наоборот. Тут достаточно, наверно, сказать, что Розмер — один из немногих, кто не принял в 1914 году перерождение II Интернационала и кто за сорок лет борьбы ни разу не потерял уважения и дружбы всех тех, кому известно, как быстро рушатся под влиянием событий самые твердые убеждения. Синдикалист до первой мировой войны, осудивший в четырнадцатом отступничество рабочих лидеров Запада, сторонник революции 1917 года, а затем противник сталинской реакции и терпеливый борец за возрождение синдикализма, Розмер в лукавые времена шел прямым путем, равно далеким как от отчаяния, приводящего человека к добровольному рабству, так и от чувства бессилия, равнозначного безразличию к рабству других. Он не отступился ни от чего, во что изначально верил. Это становится ясным, когда читаешь его книгу «Москва при Ленине». «Я говорю просто: я там был, все было так». Таков тон его свидетельства, рискующего разочаровать любителей исторических рубрик. Где побывал Розмер? В России — главным образом в Москве и Ленинграде — после Октябрьской революции, до смерти Ленина. Прекрасное время, когда казалось, что мир рождается заново и история начинается наконец сначала на обломках империи! Даже на другом конце света люди, страдающие от угнетения, почувствовали себя свободнее, им казалось, что они и сами прикоснулись к тому, что Либкнехт называл вратами неба. Но Розмер повествует об этом времени на свой лад, описывая его день за днем без всякого романтизма. Революция — это еще и работа собраний,

неблагоприятный труд комитетов и съездов. На некоторых из этих исторических съездов Розмер присутствовал и рассказывает о них так, словно это спокойные заседания по профессиональному обмену опытом. Во время его пребывания в Москве выходит нашумевшая брошюра Ленина: Розмер сообщает лишь ее название — «Детская болезнь «левизны» в коммунизме» — и коротко замечает, что она содержит зародыш другой болезни, которая под именем «тактики» или «маневра» будет косить наповал борцов, владеющих теорией не так хорошо, как Ленин. Тем же будничным тоном, как о самом заурядном собрании, говорит он и о III конгрессе Коммунистического Интернационала, где Ленин, выступая с сообщением о НЭПе, объявил, что государственный капитализм есть преддверие социализма, и, быть может, опрокинул тем самым весь ход революционной истории, равно как и истории нашей. Гражданская война, борьба русской революции с изоляцией, Кронштадт, процесс эсеров, смерть Ленина и его предостерегающие завещания — все эти из ряда вон выходящие события Розмер передает в стиле лаконичной сводки и заканчивает сокрушительной, хотя и сдержанной по тону критикой сталинской диктатуры. Ни разу бесстрастный свидетель не повышает голоса. Но, может быть, именно потому его убеждения и устояли против стольких разочарований, что в них есть эта спокойная настойчивость, не нуждающаяся в критике, чтобы утвердить свою силу. Этот человек, безоговорочно преданный великой революции, оказался способным признать ее последующее перерождение, но ни разу под предлогом неудачи не осудил саму идею.

В самом деле, очень трудно, видя, как революция сворачивает со своего пути, не потерять веру в ее необходимость. Это и наша с вами проблема — именно она делает актуальной книгу Розмера. В ней непосредственно рассматривается лежащее в центре наших размышлений историческое явление — рождение и упадок революций. Разве не являемся мы детьми революции, впавшей в дряхлость, и современниками революции, окостеневшей в виде военной и политической диктатуры? Но для того, чтобы как следует поразмыслить над этой проблемой, не следует присоединяться к тем, кто поносит революцию как таковую и спешит в каждом рождении усмотреть выкидыш. Извлечь из упадка революции необходимые уроки может

только тот, кто из-за него страдает, а не радуется ему. Книга Розмера — о рождении революции, и его деятельная любовь к ней, ощутимая даже спустя тридцать шесть лет, позволяет понять всю глубину страдания, с которым, несомненно, писались последние страницы. Мог ли он радоваться этому выкидышу? Он изобличает его, но скорее как помеху для чего-то иного, нежели как главный объект интереса. Драма европейских левых, как ее высокопарно именуют, останется для нас непонятной до тех пор, пока мы не осознаем со всей ясностью, что определенный разряд людей не приемлет сталинского режима не потому, что он является наследником революции, уничтожившей буржуазную собственность, но, наоборот, потому, что он укрепляет своим безумием буржуазное общество. Когда освобождение труженика сопровождается эффектнейшими судебными процессами, где дети, приведенные в суд матерью, выступают свидетелями обвинения против отца и требуют для него высшей меры наказания, тогда эгоизм и подлость торгашеских классов могут оказаться забытым и общество денег будет держаться уже не за счет своих былых достоинств, а исключительно за счет впечатляющих пороков общества революционного.

И, однако, несмотря на всю глубину разочарования, именно оно и сулит нам возрождение. По моему убеждению, не Кравченко, привилегированный чиновник сталинского режима, и не французские министры, ответственные за кровопролития в Тунисе, а только такие люди, как Розмер, вправе критиковать диктатуру Сталина. Ставить вопрос перед революцией может только бунт, и наоборот, бунт может судить только революция. Одно есть предельное выражение другого. Вполне справедливо, что Ленин поучал террористов-одиночек. Но необходимо и другое, чтобы образ бунтовщиков 1905 года усилиями тех, кто остался им верен, постоянно ставился в пример революции XX века и ее государственному терроризму — не для того, чтобы вынести ей приговор, а чтобы вернуть ей, вопреки ее воле, былую революционность. Только так самое крупное разочарование нашей эпохи, как бы мучительно оно ни было, получит шанс не остаться бесплодным.

Это достаточно хорошо видно на примере Розмера и его книги. Такие люди, как он, сумели выстоять перед крушением своей надежды, причем выстоять дважды: во-

первых, не поддавшись, подобно стольким революционерам, искушению уютного и якобы временного рабства, а во-вторых, не разуверившись в стремлении к бунту и к освобождению, которое живет в каждом из нас. И, как становится ясным, выстояли они, в сущности, потому, что для них, воспитанных в пролетарской борьбе и постоянном соприкосновении с нищетой рабочих, революция никогда не была, как для многих наших нигилистов, целью, оправдывающей все, в том числе и самое себя. Для них она была только средством, только путем, вероятно единственным, к той земле, где ни жизнь, ни смерть не были бы унижением. Лишь тех, кто рассматривает революцию как благо само по себе, как некий мифический абсолютный реванш, исправление всех зол и забвение всякой щепетильности, неудача повергает в отчаяние, ведущее в свою очередь к полному отречению. Такие люди, обескураженные Термидором, приветствуют коронацию Бонапарта или вообще отворачиваются от наследия 1789 года — и в обоих случаях хоронят свободу. Но те, для кого революция не более чем средство, знают, что она не есть благо в чистом виде, которое неуязвимо для предательства и не подлежит суду. Революция может быть предана, и это необходимо знать, ибо ее делают люди, которыми движет самое высокое, что есть в человеке, и самое низменное. Ее можно судить, ибо она не является высшей ценностью, и если она на каком-то этапе попирает в человеке то, что выше нее, этот ее этап следует осудить. Эту достойнейшую, на мой взгляд, позицию мы находим в книге Розмера. Из беды нашего века он вынес решимость пространно восславить то, что уже, казалось бы, умерло, и кратко, но резко изобличить то, что сегодня есть.

Быть может, именно оттого — и на этом я закончу — у меня неспокойно на душе в тех редких случаях, когда я с Розмером не согласен — например, когда он, в силу своей приверженности той эпохе, оправдывает в ней все, в том числе и Кронштадт. Поначалу я счел, что он недооценивает огромное значение, которое имел роспуск Учредительного собрания. Каковы бы ни были его причины, он ясно показал, что произвол, оправданный до определенного момента тем, что он был направлен против бывших угнетателей, может обернуться и против самих революционеров. Но Розмер так упорно подчеркивает опас-

ность, которой подвергалась молодая революция, что я усомнился в своей правоте. Когда читаешь подобные свидетельства, когда понимаешь, из каких битв и каких жертв складывались жизни многих людей, возникает вопрос, не разумнее ли таким, как мы, кому не выпало счастья — и муки — жить в пору надежды, просто слушать и вникать. Наш исторический опыт, наверно, слишком своеобразен, чтобы, исходя из него, делать обобщения. Война и Сопротивление позволили нам узнать только их и, быть может, самих себя. Достаточно, разумеется, чтобы научить нас видеть в тоталитарном рабстве худшее из зол и внушить нам неукротимую решимость бороться с ним повсюду, где оно есть. Но в остальном мы бредем в потемках. Идти, несомненно, надо и находить свои собственные причины для этого, ибо мы не можем иначе. Кто станет отрицать, однако, что нам необходимо постоянно сопоставлять эти причины с опытом других, и в этом смысле нам очень нужны проводники и свидетели, чей авторитет мы не могли бы поставить под сомнение. Что касается меня — и в этом смысл данного предисловия, — то среди стольких проводников, которые щедро предлагают свои услуги, я предпочитаю выбрать тех, кто, как Розмер, не спешит их предлагать, не летит навстречу успеху, но, отвергая одновременно бесчестье и отступничество, сохраняет для всех нас на протяжении многих лет в повседневной борьбе хрупкую возможность возрождения. Да, это наши товарищи по борьбе, наши старшие, над ними смеются, потому что у них нет в руках силы и они кажутся одинокими. Но они не одиноки. Одиноко только рабство, даже когда у него тысячи ртов, чтобы славить силу. А тем, что сохранили старшие, мы живем сегодня. Если бы они этого не сберегли, нам нечем было бы жить.

1953

ХЛЕБ И СВОБОДА

Если сосчитать все беззакония и репрессии, о которых мы здесь услышали, то нетрудно представить себе в недалеком будущем такое время, когда в покрытой концлагерями Европе на свободе окажутся одни надзиратели, которым ничего другого не останется, как арестовывать друг друга. Когда же из них уцелеет всего один, его провозгласят Верховным надзирателем, и получится идеальное общество, где все проблемы оппозиции — кошмар правительств XX века — будут наконец навсегда разрешены.

Разумеется, это пока только предвидение, и, хотя правительства и полиции всего мира с большим энтузиазмом делают все, чтобы достичь этого счастливого итога, мы все-таки до него еще не дошли. У нас, например, в Западной Европе, свобода официально на хорошем счету. Только почему-то она напоминает мне бедных родственниц, которые живут в некоторых буржуазных семьях. Родственница овдовела, потеряла своего законного защитника. Ее приютили, выделили ей комнатушку под крышей и терпят ее на кухне. Иногда, по воскресеньям, хозяева выводят ее погулять по городу, чтобы все видели, какие они порядочные и отзывчивые люди. В остальном же ее дело — помалкивать, особенно в важных случаях. И если какой-нибудь полицейский по рассеянности изнасилует ее в уголке, хозяева не поднимают шума: ей не впервой, ведь и сам хозяин дома не упускает случая, и к тому же не стоит портить отношения с законными конституционными властями. В Восточной Европе, надо признать, все делается куда откровеннее. С родственницей там разобрались раз и навсегда, засунув ее в чулан и заперев на два надежных засова. Кажется, ее собираются выпустить примерно через полвека, когда будет окончательно построено идеаль-

ное общество. Тогда в ее честь будет устроен праздник. Но боюсь, к тому времени ее может слегка поесть моль, и она уже никуда не будет годна. А если вспомнить вдобавок, что эти две концепции свободы — кухонная и чуланная — вступили в соперничество и вынуждены теперь из-за суматохи еще больше стеснить бедную родственницу в передвижениях, то станет совершенно очевидным, что наша история есть не столько история свободы, сколько история рабства, и наш мир именно таков, как мы только что описали, — каждое утро это бросается в глаза с газетных страниц, превращая наши недели и месяцы в один нескончаемый день негодования и отвращения.

Самое простое и, следовательно, самое заманчивое — это обвинить во всем плохие правительства или какие-то враждебные силы. Правительства, конечно, и в самом деле виновны, причем так тяжко и так давно, что никто уже не помнит, когда это началось. Но виновны не они одни. В конце концов, если бы только правительствам надлежало следить за ростом свободы, то, скорее всего, она бы до сих пор не вышла из младенчества или, наоборот, покоилась бы в могиле с надписью: «Ангел вернулся на небеса». На общество денег и эксплуатации никогда, насколько мне известно, не возлагалась обязанность установить царство свободы и справедливости. Никто не заподозрит полицейские государства в том, что они открывают школы права в застенках, где ведутся допросы. Занимаясь притеснениями и эксплуатацией, они занимаются своим прямым делом, и если доверить им бесконтрольно заниматься свободой, то нечего удивляться, что ее незамедлительно обесчестят. И если свобода сегодня унижена или закована в цепи, то вовсе не потому, что ее коварно предали враги. А потому, что она как раз потеряла своего законного защитника. От правды никуда не денешься: да, свобода овдовела, она потеряла нас с вами.

Свобода — дело угнетенных, и ее традиционными защитниками всегда были выходцы из притесняемого народа. В феодальной Европе ферментами свободы были общины, в 1789 году ее торжества, пусть ненадолго, добились обитатели городов, а начиная с XIX века честь единой борьбы и за свободу, и за справедливость приняли на себя рабочие движения, не усматривая в этих двух понятиях ни малейшей несовместимости. Труженики — интеллигенты и рабочие — сделали свободу реальностью и

дали ей силу идти вперед, пока она не стала самим принципом нашего мышления, воздухом, без которого мы не можем обойтись, которым мы дышим, сами того не замечая, до той минуты, когда, внезапно лишившись его, чувствуем, что умираем. И если сегодня на огромной части нашей планеты она отступила, то не только потому, что институты подавления никогда прежде не были так циничны и так хорошо вооружены, но — главное — потому, что ее подлинные защитники, в силу усталости, отчаяния или ложного понимания стратегии, отвернулись от нее. Да, крупнейшее событие XX века — это отречение революционного движения от ценностей свободы и постепенное отступление истинно свободного социализма перед социализмом диктаторским и военным. Одной великой надеждой в мире стало меньше, и для свободных людей началось одиночество.

Когда, после Маркса, начал распространяться и крепнуть слух, будто свобода — это буржуазная выдумка, одно-единственное слово было не на месте, и за эту ошибку в расстановке слов мы до сих пор расплачиваемся судорогами нашего столетия. Не свобода — буржуазная выдумка, а буржуазная свобода — выдумка, вот что следовало сказать. Следовало сказать, что буржуазная свобода — это вообще не свобода, или, в лучшем случае, пока еще не успела ею стать. Но существует настоящая свобода, которую надо завоевать и никогда больше не выпускать из рук. Конечно, нет речи о свободе для человека, целый день прикованного к станку, а вечером теснящегося вместе с семейством в единственной общей комнате. Но вина тут на одном конкретном классе, конкретном обществе и установленном им рабстве, но никак не на свободе, без которой даже самый бедный из нас не может обойтись. Ибо даже если бы наше общество вдруг преобразилось и обеспечило каждому сносную спокойную жизнь, но только без свободы, такое общество все равно оставалось бы варварским. И разве оттого, что буржуазное общество говорит о свободе, но не дает ее людям, рабочее общество должно поступать так же, гордясь тем, что оно по крайней мере о свободе и не говорит? Однако путаница все-таки произошла, и рабочее движение постепенно отвернулось от свободы, из-за того что буржуазия использовала ее для мистификации. Начав со справедливого и здорового неприятия надругательства над свободой, мы кончили

недоверием к свободе как таковой. Ее отложили до скончания времен с просьбой до той поры о ней не упоминать. Было объявлено, что в первую очередь нам нужна справедливость, а свобода — потом, как будто рабы могут рассчитывать когда-нибудь добиться справедливости. Гибкие интеллигенты возвестили трудящимся, что им нужен лишь хлеб насущный, а вовсе не свобода, как будто трудящиеся не знают, что хлеб и свобода более чем тесно связаны. Конечно, вековая несправедливость буржуазного общества рождает сильное искушение броситься в крайности. В сущности, наверно, среди нас, здесь присутствующих, не найдется ни одного, кто хоть бы однажды не поддался ему в мыслях или в поступках. Но история ушла вперед, и то, что мы видели, должно заставить нас задуматься. Победившая в семнадцатом году революция трудящихся была зарей подлинной свободы и самой большой надеждой нашего мира, когда-либо выпадавшей на его долю. Но, оказавшись в окружении и подвергаясь опасности как извне, так и изнутри, эта революция вооружилась и обзавелась полицией. К несчастью, она унаследовала принцип, ставивший свободу под подозрение, и в результате постепенно выдохлась, в то время как полиция укрепилась, и величайшая надежда мира, окостенев, превратилась в самую сильную в мире диктатуру. Фальшивая свобода буржуазного общества от этого, однако, нисколько не пострадала. Это не ее убивали в московских и прочих процессах и в концлагерях революции, не ее казнили, когда расстреливали, как в Венгрии, железнодорожника за профессиональную ошибку, — не ее, не буржуазную свободу, а свободу 1917-го. Буржуазная свобода может тем временем спокойно продолжать свои мистификации. Сталинские процессы и пороки революционного общества развязывают ей руки и дают аргументы.

Таким образом, нашу эпоху отличает своеобразная циничная диалектика, представляющая рабство и несправедливость в качестве противоположностей и укрепляющая одно другим. Когда святилище культуры открывает свои двери для Франко, подлинного победителя второй мировой войны, соратника Геббельса и Гиммлера, то тем, кто протестует, говоря, что права человека, записанные в хартии ЮНЕСКО, ежедневно попираются в испанских тюрьмах, всерьез возражают, что Польша тоже состоит в ЮНЕСКО и что в плане соблюдения общественных сво-

бод они друг друга стоят. Что за идиотский довод! Если вы имели несчастье выдать старшую дочь замуж за офицера дисциплинарного батальона, то это не причина, чтобы выдавать младшую за инспектора полиции нравов: хватит одной паршивой овцы в стаде. Однако с этим глупейшим доводом мы сталкиваемся каждый день. Тому, кто, указывая на раба из колоний, взывает к справедливости, указывают в ответ на узника русских концлагерей, и наоборот. И если вы протестуете против убийства в Праге историка-оппозиционера, такого, как Каландра, вам швыряют в лицо пару-тройку американских негров. В этом омерзительном аукционе неизменно только одно: всякий раз в нем попирается или извращается одна и та же ценность — свобода, и когда отдаешь себе в этом отчет, то сразу же замечаешь, что одновременно с нею повсюду оказывается поругана и справедливость.

Как разорвать этот адский замкнутый круг? Только одним способом: как можно скорее восстановить вокруг нас и в самих себе престиж свободы и больше никогда не допускать, чтобы она приносилась в жертву, пусть даже временно, чему бы то ни было или противопоставлялась требованию справедливости. Сегодня у нашей борьбы может быть один-единственный лозунг: продолжать добиваться справедливости, ни в чем не поступаясь свободой. Так, те немногочисленные демократические свободы, которыми мы еще пользуемся, отнюдь не пустые иллюзии, не стоящие того, чтобы их защищать. Эти свободы — все, что осталось у нас от великих революционных завоеваний двух последних веков. И они вовсе не являются, как пытаются нас уверить лукавые демагоги, отрицанием подлинной свободы. Не существует идеальной свободы, которую мы могли бы без усилий получить в один прекрасный день, как пенсию в старости. Есть свободы, которые надо отвоевывать одну за другой, в трудной борьбе, а те, которыми мы еще пока располагаем, — это этапы, пусть, конечно, не завершающие, но все же этапы на пути конкретного освобождения. Если мы позволим их уничтожить, это не продвинет нас вперед. Наоборот, мы окажемся отброшенными назад, нам придется проделывать весь путь заново, и это повторное усилие будет стоить немало пота и крови.

Нет, сегодня выбрать свободу вовсе не значит поменять, как это сделал Кравченко, положение человека, кормившегося при советском режиме, на положение челове-

ка, кормящегося при режиме буржуазном. Он-то как раз выбрал рабство, причем дважды, и что постыднее всего — выбрал его для других. Выбрать свободу не значит, как пытаются нам внушить, выбрать ее в ущерб справедливости. Сегодня мы выбираем свободу для тех и вместе с теми, кто повсюду на земле страдает и борется. Мы выбираем свободу и справедливость вместе, и, поверьте, выбрать одно без другого нельзя. Если кто-то лишает вас хлеба, он тем самым лишает вас и свободы. Но если у вас отнимают свободу, то будьте уверены, что и хлеб ваш тоже под угрозой, потому что он зависит уже не от вас и вашей борьбы, а от прихоти хозяина. Нищета в мире растет по мере того, как отступает свобода, и наоборот. Если наш безжалостный век чему-то и научил нас, то лишь тому, что экономическая революция должна нести и свободу, или она не состоится вовсе, равно как и освобождение должно включать экономическую сторону, или оно будет пустым звуком. Угнетенные хотят освободиться не только от голода, но и от своих хозяев. Они прекрасно знают, что по-настоящему избавятся от голода только тогда, когда хозяева — все до единого — будут вынуждены с ними считаться.

Разделять свободу и справедливость, добавлю в заключение, так же неверно, как разделять культуру и труд, что есть самое настоящее общественное преступление. Растерянность в европейском рабочем движении отчасти объясняется тем, что оно потеряло свое подлинное отечество, в котором черпало силы после всех поражений, — веру в свободу. Точно так же растерянность европейской интеллигенции происходит оттого, что двойная мистификация — буржуазная и псевдореволюционная — оторвали ее от единственного источника, питавшего подлинным смыслом ее деятельность, — труда и страдания людей, разлучила с естественными союзниками — трудящимися. Я лично признавал только две аристократии: трудовую и умственную, и мне ясно, что пытаться подчинить одну другой — преступное безумие, ибо они составляют единый класс дворянства. Их правда и, главное, их могущество — в союзе друг с другом: поодиночке их задавят силы тирании и варварства, зато, объединившись, они будут править миром. Поэтому всякое действие, направленное на их разобщение, есть действие, направленное против человека и самых великих его надежд. Первая задача лю-

бой диктатуры — подавить разом и трудящихся, и интеллигенцию. Действительно, если не заткнуть им рот одновременно, одни рано или поздно вступятся за других, и тиранам это отлично известно. Таким образом, для современного интеллигента существуют, на мой взгляд, два вида предательства, и в обоих случаях он оказывается предателем потому, что соглашается участвовать в разобщении труда и культуры. Первый отличает интеллигентов буржуазных, которые соглашаются на то, чтобы их привилегии оплачивались за счет порабощения трудящихся. Они сплошь и рядом заявляют, что защищают свободу, но защищают они прежде всего те привилегии, которые свобода дает им одним[1]. Второй типичен для интеллигентов, которые считают себя левыми, но, с опаской относясь к свободе, соглашаются с тем, что культурой, как и предполагаемой ею свободой, необходимо управлять под бессмысленным предлогом служения будущей справедливости. В обоих случаях, пользуетесь ли вы выгодами несправедливости или отрекаетесь от свободы, вы утверждаете, освящаете разделение труда и культуры, обрекающее на бессилие и трудящихся, и интеллигенцию, попираете одновременно и свободу, и справедливость!

Свобода, когда она складывается главным образом из привилегий, и в самом деле оскорбительна для тех, кто ее лишен, и воздвигает стену между трудом и культурой. Но в основе настоящей свободы лежат не привилегии, а прежде всего долг. Как только каждый из нас начинает видеть в свободе не столько привилегии, сколько долг, так как она сразу же оплачивает труд и культуру и приводит в действие силу, которая одна только и способна действенно служить справедливости. Принцип нашей борьбы, секрет нашего сопротивления может, таким образом, быть сформулирован просто: все, что унижает труд, унижает разум, и наоборот. Революционная борьба, вековое стремление к освобождению могут быть определены прежде всего как непрерывный протест против обоих видов унижения.

Говоря по правде, мы с этим унижением еще не покончили. Но дорога делает поворот, историческая ситуация меняется, и близко, я уверен, то время, когда наше

[1] Впрочем, они в большинстве случаев и не защищают ее вовсе, если это связано хоть с каким-то риском.

одиночество кончится. Для меня сегодняшнее собрание — добрый знак. Профсоюзы теснятся вокруг своих свобод, дабы их защитить, — это и впрямь заслуживает того, чтобы люди стеклись со всех сторон выразить свою солидарность и надежду. Путь впереди длинный. Однако если все не смешается в безобразной смуте войны, мы сумеем в конце концов облечь в реальные формы и справедливость, и свободу, столь для нас необходимые. Для этого прежде всего надо решительно отказаться — без гнева, но со всей определенностью — от измышлений, которыми нас так долго пичкали. Нет, голуби мира не садятся на виселицы, нет, силы свободы не объединяют мадридских и прочих палачей с сыновьями погибших! В этом, по крайней мере, мы сегодня совершенно уверены, как уверены в том, что свобода — это не подарок, который должно нам преподнести государство или какой-нибудь вождь, а достояние, которое отвоевывается повседневными усилиями каждого их нас и всех вместе.

1953

ХУДОЖНИК И ЕГО ВРЕМЯ

— Можно ли сказать, что вы как художник избрали для себя роль свидетеля?

— Для этого надо иметь особое тщеславие или призвание, которым я не обладаю. Я вообще не претендую ни на какую специальную роль, и у меня нет иного призвания, кроме настоящего. Как человек, я хочу быть счастлив; как художник, мне кажется, я могу еще дать жизнь кое-каким персонажам и прекрасно обошелся бы без войн и судебных процессов. Но за мной пришли, как за всеми нами. Художники былых времен могли по крайней мере безмолвствовать перед лицом тирании. Сегодняшние тирании усовершенствовали свой механизм. Они не допускают молчания или невмешательства. Промолчать нельзя, надо быть за или против. Что ж, в таком случае я против.

Но это не значит избрать удобную роль свидетеля. Это значит просто принимать свое время таким, какое оно есть, иначе говоря, заниматься своим делом. И потом, вы забываете, что сегодня судьи, свидетели и обвиняемые меняются местами с удивительной быстротой. Мой выбор — если исходить из того, что я вообще делаю какой-то выбор, — заключается в том, чтобы никогда не оказаться в судейском кресле или за ним, как многие наши философы. В остальном возможностей действовать сколько угодно. Первая и наиболее плодотворная из них — синдикализм.

— Не кажется ли вам это идеалистическим, романтическим пониманием роли художника, своего рода донкихотством, усмотренным многими в ваших последних произведениях?

— Сколько не искажай смысл слов, он пока остается прежним. Романтик, насколько мне известно, это тот, кого

привлекает вечное движение истории, грандиозная эпопея, которая должна завершиться неким чудесным событием на закате времен. Я же пытался показать нечто совершенно иное — повседневное сосуществование человека и истории, пролить как можно больше света на нашу обыденную жизнь и упрямую борьбу людей против деградации — своей и других.

Кстати, худшая разновидность идеализма заключается как раз в том, чтобы подчинять любое действие и любую истину определенному смыслу истории, не вписывающемуся в события и так или иначе предполагающему некий мифический финал. Разве это реализм — принять за закон истории будущее, то есть как раз то, что пока еще не есть история и не имеет для нас никаких конкретных черт?

Я же, напротив, как мне кажется, выступаю за реализм настоящий против алогичной и опасной мифологии и против романтического нигилизма, будь он буржуазным или псевдореволюционным. Словом, от романтизма я далек и верю в необходимость законности и порядка. Я лишь утверждаю, что речь идет не о всяком порядке. Было бы удивительно, если бы порядок и законность, в которых мы нуждаемся, дало бы нам это забывшее законность общество или учения, объявляющие себя свободными от всякой законности и щепетильности.

— Марксисты и их последователи тоже считают себя гуманистами. Но, по их представлению, человеческая натура окончательно сложится лишь в бесклассовом обществе будущего.

— Это говорит прежде всего о том, что их не устраивает то, чем все мы сегодня являемся; эти гуманисты выступают обвинителями человека. Стоит ли удивляться, что подобные притязания вылились в режим показательных процессов? Они отвергают человека, который есть, во имя того, который будет. Это идея религиозного типа. Может ли она считаться более обоснованной, чем та, которая возвещает в будущем царство Божие? На самом же деле в границах человеческого удела конец истории есть понятие, не имеющее конкретного смысла. Он может быть лишь предметом веры и новой мистификации. Причем эта мистификация сегодня не уступает той, которая некогда оправдывала колониальный гнет необходимостью спасать заблудшие души.

— Не расходятся ли здесь ваши пути с левой интеллигенцией?

— Вы имеете в виду, не расходятся ли здесь пути этой интеллигенции с самим левым движением? Издавна левые боролись с несправедливостью, обскурантизмом и угнетением. И всегда полагали, что эти явления друг с другом связаны. Мысль, что мракобесие может привести к справедливости, а государственные соображения — к свободе, возникла совсем недавно. Правда заключается в том, что некоторые левые интеллигенты (не все, к счастью) оказались сегодня загипнотизированы силой и успехом, как были загипнотизированы тем же самым наши правые интеллигенты до и во время войны. И тех, и других, при различии убеждений, роднит одинаковая сдача позиций. Одни хотели быть националистами-реалистами; другие хотят быть социалистами-реалистами. В итоге они предали и национализм, и социализм во имя реализма, утратившего всякое содержание, и поклоняются ему как идеальной — и иллюзорной — тактике успеха.

В сущности, такую позицию можно понять. Но, как бы то ни было, новая точка зрения людей, считающих или объявляющих себя левыми, заключается в том, что насилие может быть оправданным, ибо его диктует некий смысл истории, сам по себе ни на чем не основанный. Таким образом, могут существовать привилегированные палачи, причем привилегированные неизвестно почему. Это похоже на то, что говорил в свое время — в другом контексте — Жозеф де Местр, отнюдь не имевший репутации бунтовщика. Для меня такие воззрения абсолютно неприемлемы. Позвольте мне противопоставить им традиционную позицию, до сих пор именовавшуюся левой: все палачи друг друга стоят.

— Что может сделать художник в современном мире?

— От него не требуется писать об успехах кооперации или заглушать в себе отклик на страдания своих современников. Поскольку вы просите меня изложить мое личное мнение, то пытаюсь ответить как можно яснее. Как художники, мы, наверно, не обязаны вмешиваться в дела нашего века. Но как люди — обязаны. Шахтеру, которого эксплуатируют или расстреливают, рабам концлагерей, рабам колоний, тысячам угнетенных по всей земле нужно, чтобы все те, кто может говорить, услышали и передали дальше сигнал их молчания, не оставляли бы их в

одиночестве. Я участвовал в общей борьбе и писал изо дня в день гневные статьи и сочинения не потому, что мне хочется, чтобы мир заполнился греческими статуями и шедеврами. Человек, которому этого хочется, во мне существует, только у него есть другое дело — давать жизнь образам своего воображения. И все-таки с первых моих статей до последней книги я так много — быть может, слишком много — писал потому, что меня непреодолимо влекло к повседневности, к тем, кого подавляют и унижают, кем бы они ни были. Им, этим людям, необходимо надеяться, но если вокруг царит безмолвие или если им предлагают выбирать между двумя видами унижения, то они лишаются надежды навсегда, а заодно и мы вместе с ними. По-моему, с этой мыслью примириться невозможно, и тот, для кого она неприемлема, не может заснуть в своей башне. Разумеется, не оттого, что он такой добродетельный, а от почти органического чувства неприятия, которое либо есть, либо его нет. Я встречал многих, кому оно неведомо, но не могу позавидовать их сну.

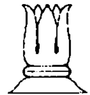
Это не означает, однако, что мы должны принести свою творческую природу в жертву какому-то общественному проповедничеству. Я уже в другом месте объяснял, почему художник нужен сейчас более, чем когда-либо. Но если он вмешивается в борьбу, пусть не как художник, а только как человек, это все равно наложит отпечаток на его стиль. Но разве не стиль делает нас художниками? В своих произведениях мы можем рассказывать о пустынях или об эгоистичной любви, но если наша жизнь проходит в общественной схватке, то дыхание этой жизни непостижимым образом сообщается описанию любви и делает обитаемой пустыню. И уж, конечно, сейчас, когда мы начинаем выбираться из нигилизма, я, разумеется, не стану бессмысленно отрицать ценности творчества в пользу ценностей гуманизма или наоборот. Для меня они неотделимы друг от друга, и я оцениваю величие художника (Мольера, Толстого, Мелвилла) по равновесию, которое ему удается выдержать в своих произведениях между тем и другим. Сегодня события вынуждают нас и в жизни искать это равновесие и изо всех сил стараться его сохранить. Поэтому столько художников, не перенеся подобного напряжения, укрываются в башне из слоновой кости или, наоборот, в храме общественного служения. Но мне и в том, и в другом видится капитуляция. Мы должны слу-

жить в равной мере и страданию, и красоте. Тут нужно огромное терпение, сила, умение добиваться удач, о которых знаешь ты один, — эти качества и есть основа столь необходимого для нас возрождения.

И последнее. Этот путь, я знаю, не обходится без опасностей и горечи. Мы должны идти на риск: время художников, творящих за столом, прошло. Но мы не должны поддаваться чувству горечи. Художник бывает склонен считать себя одиноким, и порой ему действительно кричат об этом с известной долей злорадства. Но это не так. У него есть свое место среди людей, не выше и не ниже, чем у всех, рядом с теми, кто трудится и борется. Его призвание в обществе, где есть угнетенные, — открывать двери тюрем и наполнять звучанием несчастье и счастье людей. Этим искусство, наперекор своим врагам, доказывает, что оно-то как раз не враждебно никому. Само по себе искусство не может, конечно, дать нам возрождения, включающего справедливость и свободу. Но без него это возрождение не выльется ни во что. Без культуры и относительной свободы, которую она предполагает, общество, даже самое совершенное, просто джунгли. Поэтому всякое подлинное произведение искусства — дар грядущему.

1953

Из записных книжек



ТЕТРАДЬ № I

МАЙ 1935 ГОДА — СЕНТЯБРЬ 1937 ГОДА

Май 35-го г.

Вот что я хочу сказать:

Что можно чувствовать — не будучи романтиком — тоску по утраченной бедности. Годы, прожитые в нищете, определяют строй чувств. В данном случае *строй чувств исчерпывается* странным отношением сына к матери. Самые разные проявления этих чувств вполне объясняются подспудной, вещественной памятью детства (как смола, въевшейся в душу).

Отсюда — для того, кто это замечает, — благодарность и, следовательно, угрызения совести. Отсюда же, при сравнении, чувство утраченного богатства, если попадаешь в другую среду. Для людей богатых небо, дарованное в придачу к земным благам, — вещь сама собой разумеющаяся. Для людей бедных небо обретает свое исконное значение величайшей милости.

Угрызения совести вынуждают к признанию. Произведение есть признание; я обязан свидетельствовать. В сущности, сказать я хочу одну-единственную вещь. Именно в этой нищенской жизни, среди этих людей, смиренных либо тщеславных, мне удалось глубже всего ощутить то, что кажется мне истинным смыслом жизни. Произведений искусства для этого недостаточно. Искусство для меня не все. Пусть оно будет хотя бы средством.

Не надо забывать и о ложном стыде, малодушии, безотчетном уважении к другому миру (миру денег). Я думаю, мир бедняков — редкий, если не единственный мир, замкнутый в себе, отъединенный от остального общества, как остров. Здесь хорошо играть в Робинзонов. Тот, кто окунается в эту жизнь, начинает говорить о квартире врача, находящейся в двух шагах, «там, у них».

Все это должно быть выражено в рассказе о матери и сыне.

Это в общих чертах.

При уточнении все усложняется:

1) Окружение. Квартал и его жители.

2) Мать и ее поступки.

3) Отношение сына к матери.

Какой выход. Мать? Последняя глава: символическое значение, переданное тоской сына???

*

Гренье: мы вечно себя недооцениваем. Но приходят бедность, болезнь, одиночество: мы осознаем свое бессмертие. «Когда нас припрут к стенке».

Так оно и есть, ни больше ни меньше.

Бессмысленное слово «опытность». Опытность не зависит от опыта. Ее не приобретают. Она приходит сама. Не столько опытность, сколько терпение. Мы терпим — вернее, претерпеваем.

Всякая практика: опыт делает человека не мудрым, а сведущим. Но в чем?

*

Грозовое небо в августе. Знойные ветры. Черные тучи. А на востоке голубая полоска, тонкая, прозрачная. На нее больно смотреть. Ее появление — пытка для глаз и души. Ибо зрелище красоты нестерпимо. Красота приводит нас в отчаяние, она — вечность, длящаяся мгновение, а мы хотели бы продлить ее навсегда.

*

Искренность дается ему без труда. Большая редкость.

*

Важна также тема комедии. От самых страшных мук нас спасает чувство, что мы одиноки и всеми покинуты, однако не настолько одиноки, чтобы «другие» не уважали нас в нашем несчастье. Именно в этом смысле мы испытываем порой счастливые мгновения, когда в безысходной печали чувство заброшенности переполняет и возвы-

шает нас. В этом же смысле счастье часто есть не что иное, как чувство сострадания к собственному несчастью.

Поразительно у бедняков: Господь поместил рядом с отчаянием самолюбование, словно лекарство рядом с болезнью.

*

В молодости я требовал от людей больше, чем они могли дать: постоянства в дружбе, верности в чувствах.

Теперь я научился требовать от них меньше, чем они могут дать: быть рядом и молчать. И на их чувства, на их дружбу, на их благородные поступки я всегда смотрю как на настоящее чудо — как на дар Божий.

*

Январь 36-го г.

За окном сад, но я вижу только его ограду. Да редкую листву, сквозь которую струится свет. Выше тоже листва. Еще выше — солнце. Я не вижу, как ликует на дворе ветерок, не вижу этой радости, разлитой в мире, я вижу только тени листьев, пляшущие на белых занавесках. Да еще пяток солнечных лучей, которые постепенно наполняют комнату светлым запахом сена. Порыв ветерка, и тени на занавеске приходят в движение. Стоит солнцу зайти за тучу, а затем выглянуть снова — и из тени яркожелтым пятном выплывает ваза с мимозами. Довольно одного этого проблеска — и меня уже переполняет смутное дурманящее чувство радости.

Пленник пещеры, я остался один на один с тенью мира. Январский день. Правда, по-прежнему холодно. Все подернуто солнечной пленкой — она тонка и непрочна, но озаряет все вокруг вечной улыбкой. Кто я и что мне делать — разве что вступить в игру листвы и света. Быть этим солнечным лучом, сжигающим мою сигарету, этой нежностью и этой сдержанной страстью, которой дышит воздух. Если я стараюсь найти себя, то ищу в самой глуби этого света. А если я пытаюсь постичь и вкусить этот дивный сок, выдающий тайну мира, то в глубине мирозданья я обретаю самого себя. Себя, то есть это наивысшее чувство, которое очищает от всего внешнего, наносного. Скоро меня вновь обступят другие вещи и люди. Но дайте мне вырвать это мгновение из ткани времен и сохранить его в памяти, как другие хранят цветок в книге. Они

прячут между страниц прогулку, где к ним пришла любовь. Я тоже гуляю, но меня ласкает божество. Жизнь коротка, и грешно терять время. Я теряю время целыми днями, а люди говорят, что я весьма деятелен. Сегодня передышка — сердце мое идет навстречу самому себе.

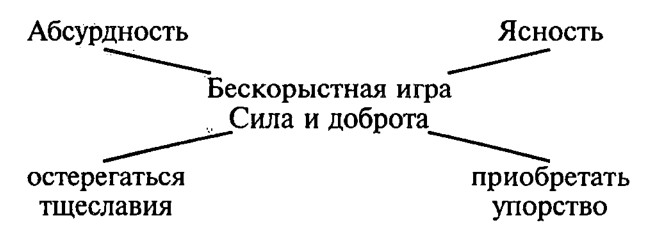
Тоска снова охватывает меня, оттого что я чувствую, как этот неуловимый миг выскальзывает из рук, словно шарики ртути. Не мешайте же тем, кто хочет отгородиться от мира. Я уже не жалуюсь, ибо наблюдаю за собственным рождением. Я счастлив в этом мире, ибо мое царство от мира сего. Облако уплывает, мгновение тает. Я умираю для себя самого. Книга раскрывается на любимой странице. Как ничтожна сегодня эта страница по сравнению с книгой мира. Какое имеет значение, страдал я или нет, если страдание пьянит меня, ибо оно — в этом солнце и этих тенях, в этом тепле и в этом холоде, идущем откуда-то издалека, из глубины морозного воздуха. К чему мне гадать, умирает ли что-нибудь в людях и страдают ли они, — ведь все написано в этом окне, куда врывается бескрайнее небо. Я могу сказать и сразу скажу, что важно быть человечным, простым. Нет, важно быть самим собой, это включает в себя и человечность, и простоту. А когда я становлюсь самим собой, когда я становлюсь чист и прозрачен, как не тогда, когда я сливаюсь с миром?

Миг восхитительной тишины. Люди молчат. Но раздается песнь мира, и все мои желания, желания человека, обреченного влачить жизнь в глубокой пещере, сбываются прежде, чем я успел их загадать. Вот она, вечность, на которую я уповал. Теперь я могу говорить. Не знаю, что может быть лучше, чем это постоянное присутствие во мне моего подлинного «я». Теперь я жажду не счастья, но лишь осознания. Человек мнит себя отрезанным от мира, но стоит оливе подняться в золотящейся пыли, стоит слепящему утреннему солнцу осветить песчаные отмели — и человек чувствует, как его непреклонность смягчается. Так и со мной. Я осознаю возможности, за которые несу ответственность. В жизни каждая минута таит в себе чудо и вечную юность.

*

Мыслить можно только образами. Если хочешь быть философом, пиши романы.

*



Свят.: Молчать. Действовать. Социализм
Приобретение и осуществление
По сути: героические качества

*

На Балеарских островах: Прошлым летом.

Ценность путешествию придает страх. Потому что в какой-то момент, вдали от родной страны, родного языка (французская газета на вес золота. А вечера в кафе, когда стараешься ощутить локоть соседа!), нас охватывает смутный страх и инстинктивное желание вернуться к спасительным старым привычкам. Это самая очевидная польза путешествий. В это время мы лихорадочно возбуждены, впитываем все, как губка. Ничтожнейшее событие потрясает нас до глубины души. В луче света мы прозреваем вечность. Поэтому не следует говорить, что люди путешествуют для собственного удовольствия. Путешествие вовсе не приносит удовольствия. Я скорее склонен видеть в нем аскезу. Люди путешествуют ради культуры, если понимать под культурой извлечение из-под спуда самого глубокого нашего чувства — чувства вечности. Удовольствия отдаляют нас от себя самих, как у Паскаля развлечения отдаляют нас от Бога. Путешествие как самая великая и серьезная наука помогает нам вновь обрести себя.

*

13 февраля 36-го г.

Я требую от людей больше, чем они могут мне дать. Бессмысленно утверждать обратное. Но какое заблуждение и какая безысходность. Да и я сам, быть может...

*

Искать связей. Всяких связей. Если я хочу писать о людях, мыслимо ли отворачиваться от пейзажа? А если

меня притягивают небо или свет, разве забуду я глаза и голоса тех, кого люблю? Каждый раз мне дарят кусочки дружбы, клочки чувства, и никогда — все чувство, всю дружбу.

Иду к другу, который старше меня, чтобы рассказать ему обо всем. По крайней мере о том, что камнем лежит на сердце. Но он торопится. Разговор обо всем и ни о чем. Время идет. И вот я еще более одинок и более опустошен, чем прежде. Эта шаткая мудрость, которую я пытаюсь сколотить, может рухнуть от любого слова, случайно оброненного спешащим другом! «Non ridere, non lugere»[1]... И сомнения в себе и в других.

*

Заглавие: Надежда мира.

Гренье о коммунизме: «Весь вопрос вот в чем: надо ли во имя идеала справедливости соглашаться с глупостями?» Можно ответить «да»— это прекрасно. Можно ответить «нет» — это честно.

При всех различиях: проблема христианства. Смущают ли верующего противоречия в евангелиях и черные дела церковников? Что значит верить в Бога: значит ли это верить в Ноев ковчег, значит ли это защищать Инквизицию или суд, осудивший Галилея?

Но, с другой стороны, как примирить коммунизм с чувством отвращения? Если я впадаю в крайности, доходящие до абсурда и не приносящие пользы, я отрицаю коммунизм. А тут еще религия...

*

В смерти игра и героизм обретают свой подлинный смысл.

*

Вчера. Освещенные солнцем набережные, арабские акробаты и сияющий порт. Можно подумать, что на прощанье этот край расцвел и решил щедро одарить меня. Эта чудная зима искрится морозом и солнцем. Голубым морозом.

---

[1] Не смеяться, не плакать *(лат.)*.

Трезвое опьянение и улыбающаяся нищета — отчаянное мужество греческих стел, принимающих жизнь как она есть. Зачем мне писать и творить, любить и страдать? Утраченное мною в жизни, по сути, не самое главное. Все теряет смысл.

Мне кажется, что перед лицом этого неба и исходящего от него жаркого света ни отчаяние, ни радость ничего не значат.

*

16 марта.

Долгая прогулка. Холмы на фоне моря. И ласковое солнце. Белые соцветия шиповника. Крупные, насыщенно-лиловые цветы. И возвращение, сладость женской дружбы. Серьезные и улыбающиеся лица молодых женщин. Улыбки, шутки, планы. Игра начинается вновь. И все делают вид, будто подчиняются ее правилам, с улыбкой принимая их на веру. Ни одной фальшивой ноты. Я связан с миром каждым моим движением, с людьми — всей моей благодарностью. С вершины холмов видно, как после недавних дождей под лучами солнца над землей поднимается туман. Даже спускаясь вниз по лесистому склону и погружаясь в это ватное марево, среди которого чернели деревья, я чувствовал, что этот чудесный день озарен солнцем. Доверие и дружба, солнце и белые домики, едва различимые оттенки. О, мгновения полного счастья, которые уже далеко и не могут рассеять меланхолию, одолевающую меня по вечерам; теперь они значат для меня не больше, чем улыбка молодой женщины или умный взгляд понимающего друга.

Время течет так быстро из-за отсутствия ориентиров. То же и с луной в зените и на горизонте. Годы юности тянутся так медленно потому, что они полны событий, годы старости бегут так стремительно оттого, что заранее предопределены. Отметить, например, что почти невозможно смотреть на стрелку часов в течение пяти минут — так это долго и безысходно.

*

Март.

Клиника над Алжиром. Довольно сильный ветер бежит по склону, взъерошивая траву, освещенную солнцем.

*

М. — Каждый вечер он клал это оружие на стол. Закончив работу, он убирал бумаги, брался за револьвер и приставлял его ко лбу, прикладывал к вискам, прижимался к холодному металлу горящими щеками. Он долго сидел так, водя пальцами по курку, ощупывая предохранитель, пока все вокруг не затихало и он не задремывал, ощущая только одно — холодный солоноватый металл, несущий смерть.

Тот, кто не убивает себя, должен молчать о жизни. И, просыпаясь с горькой слюной во рту, он лизал ствол револьвера, всовывал в него язык и, хрипя от бездонного счастья, с восхищением повторял: «Радость моя безбрежна».

М. — 2-я часть.

Цепь катастроф — его мужество — жизнь его соткана из несчастий. Он привыкает к этому суровому полотну, он весь день ждет, когда же наступит вечер и он вернется наконец домой, к своему одиночеству, недоверию, отвращению. Его считают терпеливым и стойким. Если присмотреться, все идет как нельзя лучше. Однажды случается пустяк: приятель невнимательно слушает его и отвечает рассеянно. Он возвращается домой. И убивает себя.

*

Социальный вопрос решен. Равновесие восстановлено. Через две недели я поставлю точку. Ни на секунду не забывать о книге. Не откладывая, начать работу прямо с воскресенья.

После долгого периода беспокойства и отчаяния переделать все заново. Наконец-то вышло солнце, и тело мое оживает. Молчать — верить самому себе.

*

Апрель.

Первые жаркие дни. Духота. Все живое в полном изнеможении. Когда день клонится к закату, над городом какой-то странный воздух. Звуки поднимаются и исчезают в вышине, как воздушные шары. Деревья и люди неподвижны. Мавританки болтают на террасах, ожидая, когда наступит вечер. В воздухе стоит запах жареного кофе. Нежная и безнадежная пора. Не к чему прижаться губами. Не перед кем броситься на колени в порыве благодарности.

*

Жара на набережных — страшная, изнуряющая, от нее перехватывает дыхание. Тяжелый запах гудрона дерет горло. Упадок сил и желание смерти. Вот подлинная атмосфера трагедии, а вовсе не ночь, как принято считать.

*

Чувства и мир. Желания смешиваются. Сжимать в объятиях тело женщины — то же, что вбирать в себя странную радость, которая с неба нисходит к морю.

*

Май.

Не отгораживаться от мира. Когда живешь на виду, нет опасности, что жизнь сложится неудачно. В любой ситуации, в несчастье, в разочарованиях я прежде всего стараюсь восстановить контакты. И даже в печали своей я полон желания любить и испытываю упоение при одном только виде холма в вечерней дымке.

Прикоснуться к истине, прежде всего природа, потом искусство посвященных, и мое собственное искусство, если я способен его создавать. А если нет — все же останутся и свет, и вода, и упоение, и влажные от желания губы.

Улыбка отчаяния. Безысходного, но тщетно пытающегося подчинить меня себе. Главное: не потерять себя и не потерять то сокровенное, что дремлет в мире.

Май.

Все контакты — культ моего «я»? Нет.

Культ «я» предполагает любительство или оптимизм. И то и другое вздор. Не выбирать свою жизнь, но расширять ее.

Внимание: Киркегор, источник наших бед — это сравнение.

Отрезать себе путь к отступлению. Затем в равной мере принять и «да», и «нет».

Май.

Как красивы женщины в Алжире на склоне дня.

*

Май.

На пределе. И сверх того: игра. Я говорю «нет», я труслив и слаб, а поступаю так, как если бы я говорил «да», как если бы я был силен и смел. Вопрос воли = доводить абсурд до конца = я способен на...

Следовательно, воспринимать ход игры трагически, а ее результат (который, пожалуй, безразличен) комически.

Но не терять на это времени. Искать высший опыт в одиночестве. Совершенствовать игру завоеванием самого себя — зная, что это абсурдно.

Сближение мудрого индуса и западного героя.

«Больше всего зла мне всегда причиняли общие идеи».

От этого высшего опыта всегда следует отказываться во имя дружбы. Чтобы затем продолжить. Рука дружбы — редкость.

*

Май.

То, что жизнь сильнее всего, — истина, но она лежит в основе всех подлостей. Нужно открыто утверждать противоположное.

И вот они уже вопят: я имморалист.

Смысл: Мне нужно определить для себя, что хорошо и что дурно. Признай же это, глупец. Мне тоже.

*

Другой недотепа: надо быть простым, надо быть самим собой, долой литературу — надо принимать жизнь и отдаваться ей. Да ведь мы только это и делаем.

Если вы закоренели в своем отчаянии, поступайте так, как если бы вы не утратили надежды, — или убейте себя. Страдание не дает никаких прав.

*

Интеллектуал? Да. И никогда не отрекаться. Интеллектуал — тот, кто раздваивается. Это мне по душе. Мне приятно, что во мне два человека. «Могут ли они слиться воедино?» Практический вопрос. Надо попробовать. «Я презираю интеллект» на самом деле означает: «Я не в силах выносить свои сомнения».

Я предпочитаю жить с открытыми глазами.

Ноябрь.

Вспомним Грецию. Дух и чувство, любовь к *выражению* как доказательства упадка. Греческая скульптура приходит в упадок, когда появляются улыбка и взгляд. Итальянская живопись тоже, включая XVI век «колористов».

Парадокс — судьба грека, ставшего великим художником поневоле. Дорические Аполлоны восхитительны, потому что лишены выражения. Только живопись (к сожалению) привнесла выражение. — Но живопись «проходит», а шедевр остается.

*

Национальности возникают как знак распада. Едва нарушилось религиозное единство Священной Римской империи — национальности. Восток хранит цельность.

Интернационализм пытается вернуть Западу его истинное значение и призвание. Но основа уже не христианская — греческая. Нынешний гуманизм: он лишь усугубляет пропасть между Востоком и Западом (вспомним Мальро). Но он восстанавливает силу.

*

Протестантизм. Нюанс. В теории позиции, достойные восхищения: Лютер, Киркегор. А на практике?

Февраль.

Цивилизация заключается не в большей или меньшей утонченности. Но в сознании, общем для целого народа. И это сознание никогда не бывает утонченным. Наоборот, оно вполне здравое. Представлять цивилизацию творением элиты — значит отождествлять ее с культурой, меж тем как это совершенно разные вещи. Существует средиземноморская культура. Но существует также и средиземноморская цивилизация. С другой стороны, не надо путать цивилизацию и народ.

*

Апрель 37-го г.

Любопытно: Неумение оставаться в одиночестве, неумение быть на людях. Терпишь и то, и другое. И то, и другое приносит пользу.

Самый опасный соблазн: не походить ни на кого.

*

Касба: всегда наступает момент, когда человек отгораживается от самого себя. Угольки в костре, который потрескивает посреди темной грязной улочки.

*

Безумие — за окном сияющее утро — Солнце. Небо и скелеты. Музыка. Палец по оконному стеклу.

Стремление всегда быть правым — признак вульгарного ума.

*

Май.

Психология, сводящаяся к копанию в мелочах, ошибочна. Люди ищут себя, изучают. Чтобы познать себя, чтобы самоутвердиться. Психология есть действие, а не самокопание. Человек пребывает в поиске в течение всей жизни. Познать себя до конца — значит умереть.

*

Май.

Набросок предисловия к «Изнанке и лицу».

В своем теперешнем виде эти эссе по преимуществу бесформенны. Что происходит не от удобного для автора презрения к форме, но единственно от недостаточной зрелости. От читателей, которые примут эти страницы за то, чем они являются на самом деле, а именно за эссе, можно требовать лишь одного — чтобы они следили за их постепенным развитием. Быть может, если читать их подряд, удастся заметить подспудное движение мысли, которое их объединяет, я бы сказал — оправдывает, если бы оправдание не казалось мне бессмысленным и если бы я не знал, что люди всегда предпочитают верить не человеку, а представлению, которое о нем сложилось.

*

Писать — значит действовать бескорыстно. Своего рода самоотречение в искусстве. Переписывать. Усилие всегда

приносит хоть какую-то пользу. Если ты потерпел неудачу, виновата лень.

Лютер: «В тысячу раз важнее твердо верить в отпущение грехов, чем быть его достойным. Эта вера делает вас достойным и приносит истинное удовлетворение».

(Проповедь об оправдании верой, прочитанная в Лейпциге в 1519 году.)

Июнь.

Священник каждый день навещает приговоренного к смерти. При мысли о том, что ему отрубят голову, колени подгибаются, губы пытаются произнести имя, всем существом овладевает безумное желание броситься на землю и укрыться в «Господи, Господи!».

Но каждый раз человек сопротивляется, не хочет этой легкости и хочет подавить свой страх. Он умирает молча, с глазами, полными слез.

*

Философия значит столько, сколько значит философ. Чем больше величия в человеке, тем больше правды в его философии.

*

Цивилизация против культуры.

Империализм есть чистая цивилизация. Ср. Сесил Родс. «Экспансия — это все» — цивилизации суть островки — культура неизбежно превращается в цивилизацию (ср. Шпенглер).

Культура: вопль человека перед лицом судьбы.

Цивилизация, ее упадок: жадность человека перед лицом богатств. Ослепление.

О политической теории касательно Средиземноморья.

«Я говорю о том, что знаю».

*

1) Экономические очевидности (марксизм).

2) Духовные очевидности (Священная Римская империя).

Трагическая борьба страждущего мира. Никчемность проблемы бессмертия. Нас волнует прежде всего наша судьба, да. Но не «после» — *«до»*.

*

Утешительная сила Ада.

1) С одной стороны, бесконечное страдание непостижимо для нас — мы воображаем передышки.

2) Мы глухи к слову вечность. Оно для нас — абстракция. Разве что когда мы говорим о «вечном мгновении».

3) Ад — это жизнь с этим телом, которая все же лучше, чем небытие.

*

Логическое правило: единичное имеет значение универсального.

Алогическое: трагическое противоречиво.

Практическое: человек может быть умен в какой-то одной области и глуп в других.

Быть глубоким благодаря нейскренности.

*

Христианство, как и Жид, требует от человека смирения страстей. Но Жид видит в этом лишь удовольствие. Христианство же считает это умерщвлением плоти. В этом смысле оно более «естественно», чем интеллектуал Жид. Но менее естественно, чем народ, который утоляет жажду из источников и знает, что удовольствие кончается пресыщением («Апология пресыщения»).

*

Июль 37-го г.

Игрок. Революция, слава, любовь и смерть. Что стоят они по сравнению с серьезностью и глубиной того, что я ношу в себе?

— Что же?

— Груз подступающих слез, — говорит он, — питающих мою любовь к смерти.

Июль 37-го г.

Искатель приключений. Отчетливо чувствует, что в искусстве делать уже нечего. Ничто великое, ничто новое невозможно — во всяком случае, в западной культуре. Остается только действовать. Но тот, в ком есть величие души, начнет действовать не иначе, как с отчаянием.

Июль.

Когда аскеза добровольна, можно поститься шесть недель, обходясь одной водой. Когда она вынужденна (голод), то не больше десяти дней.

Запас истинной жизненной силы.

*

Система дыхания тибетских йогов. Следовало бы привнести в подобные опыты нашу позитивную методологию. Иметь «откровения», в которые сам не веришь. *Что мне нравится:* сохранять трезвость ума даже в исступлении.

*

Август 37-го г.

Всякий раз, как я слышу или читаю речи наших политиков, я с ужасом обнаруживаю, что в них нет ни единого человеческого слова. Вечно одни и те же фразы, повторяющие одну и ту же ложь. И если люди к этому привыкают, если народ еще не растерзал марионеток, это, по моему убеждению, доказывает только одно: люди ни в грош не ставят свое правительство и превращают в игру — да-да, именно в игру — немалую часть своей жизни и своих так называемых жизненных интересов.

*

В Марселе, счастье и грусть — я на пределе. Любимый мною живой город. Но в то же время — горечь одиночества.

Четверг 9.

Пиза и ее жители, отдыхающие на площади перед Дуомо. Кампо Санто с его прямыми линиями и кипарисами

по углам. Становятся понятными распри XV и XVI веков. Каждый город здесь имеет свое лицо и свою сокровенную правду.

Нет другой жизни, кроме той, чье уединение нарушал мерный звук моих шагов по берегу Арно. А также той, что волновала меня в поезде, идущем во Флоренцию. Женщины с такими серьезными лицами вдруг разражались смехом. Особенно хохотала одна, с длинным носом и горделивым ртом. В Пизе я долго предавался лени на поросшей травой Пьяцца дель Дуомо. Я пил из фонтанчиков, и вода была тепловатой, но бежала так быстро. По пути во Флоренцию я подолгу любовался лицами, упивался улыбками. Счастлив я или несчастен? Неважно. Я живу так яростно.

Вещи, живые существа ждут меня, и я, конечно, тоже жду их и тянусь к ним всеми силами моей печальной души. Но здесь я добываю себе средства к существованию, храня молчание и тайну.

Как чудесно, когда не нужно говорить о себе.

*

Гоццоли и Ветхий завет (костюмированный).

*

Фрески Джотто в церкви Санта Кроче. Потаенная улыбка святого Франциска, любящего природу и жизнь. Он оправдывает тех, кто стремится к счастью. Мягкий нежный свет над Флоренцией. Небо набухает, медля пролиться дождем. «Положение во гроб» Джоттино: Мария скорбит, стиснув зубы.

*

Флоренция. На углу возле каждой церкви горы цветов с плотными блестящими лепестками, в капельках росы, таких простодушных.

Mostra Giottesca[1].

Требуется время, чтобы заметить, что ранние флорентийские мастера изображали лица, которые каждый день

---

[1] Выставка Джотто *(итал.)*.

встречаются на улицах. Потому что мы утратили привычку видеть в лице главное. Мы уже не смотрим на своих современников, мы лишь берем от них то, что помогает нам ориентироваться (во всех смыслах). Раннехристианские мастера не искажают, они «воплощают».

Над монастырским кладбищем Сантиссима Аннунциата серое небо с нависшими тучами; архитектура строгая, но ничто здесь не напоминает о смерти. Есть надгробные плиты и надписи: этот был нежным отцом и верным мужем, тот был лучшим из супругов и предприимчивым торговцем, молодая женщина, образец всех добродетелей, говорила по-французски и по-английски, si come il nativo[1]. (Все ревностно исполняли свой долг, а сегодня на плитах, призванных увековечить их совершенства, дети играют в чехарду.) Вон там лежит девушка, бывшая единственной надеждой своих родных. Ma la gioia e pellegrina sulla terra[2]. Однако все это меня не убеждает. Почти все, судя по надписям, покорились вышней воле, вероятно, оттого, что ревностно выполняли свой долг в этом, как и во всем прочем. Я не покорюсь. Я буду безмолвно протестовать до конца. Нечего говорить «надо». Я прав в своем бунте, и я буду шаг за шагом идти к радости, этой вечной страннице на земле.

Тучи сгущаются, и ночь постепенно погружает во мрак надгробные плиты, на которых высечена мораль, приписанная мертвым. Если бы я был моралистом и писал книгу, то из сотни страниц девяносто девять оставил бы чистыми. На последней я написал бы: «Я знаю только один долг — любить». Всему прочему я говорю *нет*. Решительное *нет*. Плиты утверждают, что это бесполезно и что жизнь идет: col sol levante, col sol cadente[3]. Но бесполезность нимало не ослабляет моего бунта, наоборот, она его разжигает.

Я сидел на земле, прислонившись к колонне, и думал об этом, а дети смеялись и резвились. Священник улыбнулся мне. Женщины смотрели на меня с любопытством. В церкви глухо играл орган, и его мягкий звук доносился порой сквозь крики детей. Смерть! Если продолжать в том же духе, я мог бы умереть счастливым. Я растранжирил бы всю свою надежду.

---

[1] Как на своем родном языке *(итал.)*.

[2] Но радость — странница на земле *(итал.)*.

[3] То возвышая нас, то губя *(итал.)*.

Сентябрь.

Если вы говорите: «Я не понимаю христианства, мне не нужны утешения», значит, вы человек ограниченный и пристрастный. Но если, живя без утешения, вы говорите: «Я понимаю позицию христианства и восхищаюсь ею», значит, вы легкомысленный дилетант. Что до меня, я начинаю утрачивать чувствительность к общественному мнению.

Раннее Возрождение в Сиене и Флоренции. Художники постоянно изображали здания маленькими, а людей большими, не потому, что не знали законов перспективы, но потому, что упорно верили в человека и святых, которых изображали. Брать с них пример в работе над театральными декорациями.

*

Фьезоле.

Приходится вести трудную жизнь. Не всегда удается поступать так, как того требует мой взгляд на вещи. (И стоит мне только завидеть абрис моей судьбы, как он уже ускользает от моего взгляда.) Приходится упорно трудиться и бороться за то, чтобы вновь обрести одиночество. Но в один прекрасный день земля озаряется своей первозданной и наивной улыбкой. Тогда борьба и жизнь в нас сразу словно бы затихают. Миллионы глаз созерцали этот пейзаж, а для меня он словно первая улыбка мира. Он выводит меня из себя в глубинном смысле слова. Он убеждает меня, что вне моей любви все бесполезно и даже любовь моя, если она утратила невинность и беспредметность, бессильна. Он отказывает мне в индивидуальности и не откликается на мои страдания. Мир прекрасен, и в этом все дело. Он терпеливо разъясняет нам великую истину, состоящую в том, что ум и даже сердце — ничто. А камень, согретый солнцем, или кипарис, который кажется еще выше на фоне ясного неба, очерчивают единственный мир, где понятие «быть правым» обретает смысл, — природу без человека. Этот мир меня уничтожает. Он стирает меня с лица земли. Он отрицает меня без гнева. А я, смирившийся и побежденный, устремляюсь на поиски

мудрости, которой все уже подвластно, — только бы слезы не застилали мне взор и только бы громкое рыдание поэзии, распирающее мне грудь, не заставило меня забыть о правде мира.

*

15 сентября.

В монастыре Сан Франческо во Фьезоле есть маленький дворик, окруженный аркадами, полный красных цветов, солнца и черно-желтых пчел. В углу стоит зеленая лейка. Повсюду жужжат мухи. Маленький садик тихо курится под палящим солнцем. Я сижу на земле, думаю о францисканцах, чьи кельи только что видел, чьи вдохновенные порывы мне теперь понятны, и отчетливо сознаю, что если они правы, то и я прав. Я знаю, что за стеной, к которой прислоняюсь, есть холм, а у подножия его раскинулась, принося себя в дар, вся Флоренция с ее кипарисами. Но великолепие мира словно бы оправдывает этих людей. Я призываю на помощь всю мою гордость, чтобы уверовать, что оно оправдывает и меня, и всех подобных мне — тех, кто знает, что крайняя бедность всегда смыкается с роскошью и богатством мира. Если мы сбрасываем покровы, то лишь для более достойной (а не для иной) жизни. Это единственный смысл, который я вкладываю в слово «голь» (dénuement). «Быть голым» всегда означает физическую свободу, близость руки к цветам, любовное согласие земли и человека, освободившегося от человеческих свойств, — ах, если бы я не уверовал во все это раньше, то несомненно уверовал бы теперь.

Нынче я чувствую себя свободным по отношению к своему прошлому и к тому, что я утратил. Я жажду лишь этой сосредоточенности да замкнутого пространства — этого ясного и терпеливого горения. Я хочу одного: держать свою жизнь в руках, как тесто, которое изо всех сил мнут и месят, прежде чем посадить хлебы в печь, — и уподобиться людям, сумевшим провести всю жизнь между цветами и колоннами. То же и эти долгие ночи в поезде, когда можно разговаривать с самим собой, наедине с собой строить планы и с восхитительным терпением возвращаться к уже обдуманному, останавливать свои мысли на бегу, затем снова гнать их вперед. Сосать свою жизнь, как леденец, лепить, оттачивать, наконец, любить ее — так подыскивают окончательное слово, образ, фразу, за-

ключительные, западающие в память, те, что мы уносим с собой и что будут отныне определять наш угол зрения. Можно на том и остановиться и положить конец целому году мятежной и изнурительной жизни. Я силюсь довести свое присутствие в себе самом до конца, сохранить его во всей моей многоликой жизни — даже ценой одиночества, нестерпимость которого я теперь узнал. Главное — не поддаваться. Не соглашаться, не предавать. Все мое исступление помогает мне в этом, и в наивысшей точке его я обретаю любовь, а вместе с нею — неистовую страсть жить, которая составляет смысл моего существования.

Всякий раз, когда человек («я») уступает своему тщеславию, всякий раз, когда человек думает и живет, чтобы «казаться», он совершает предательство. Желание «казаться» — это большое несчастье, которое всегда принижало меня перед лицом истины. Нет необходимости открывать душу всем, откроем ее лишь тем, кого мы любим. Ибо в этом случае мы желаем не казаться, а лишь дарить. Сильный человек — тот, кто умеет казаться только тогда, когда надо. Идти до конца — значит уметь хранить свою тайну. Я страдал от одиночества, но, чтобы сохранить свою тайну, я преодолел страдание, причиняемое одиночеством. И сегодня я убежден, что самая большая заслуга человека в том, чтобы жить в одиночестве и безвестности. Писать — вот что приносит мне глубокую радость! Жить в согласии с миром и наслаждаться — но только быть при этом голым и босым. Я не был бы достоин любить наготу пляжей, если бы не умел оставаться нагим перед самим собой. Впервые слово «счастье» не кажется мне двусмысленным. Пожалуй, я понимаю под ним не совсем то, что обычно имеют в виду люди, говорящие: «Я счастлив».

Некоторое постоянство в отчаянии рано или поздно рождает радость. И у каждого из тех, кто в монастыре Сан Франческо окружили себя красными цветами, стоит в келье череп, дающий пищу для размышлений. За окном Флоренция, а на столе смерть. Что до меня, то если я чувствую, что в жизни моей происходит перелом, то не благодаря тому, что я приобрел, а благодаря тому, что утратил. Я чувствую в себе необъятные, глубокие силы. Именно они позволяют мне жить так, как я считаю нужным. Если сегодня я так далек от всего, то вот почему: у меня есть силы только на любовь и восхищение. Мне кажется, я готов приложить все силы любви и отчаяния,

чтобы лелеять жизнь с ее залитым слезами или сияющим лицом, жизнь среди соленых волн и раскаленных камней, жизнь, как я ее люблю и понимаю. Сегодня не похоже на перевалочный пункт между «да» и «нет». Оно — и «да», и «нет». «Нет» — и бунт против всего, что не есть слезы и солнце. «Да» — моей жизни, которая впервые сулит мне что-то хорошее впереди. Кончаются бурный, мятежный год и Италия; грядущее неопределенно, но я совершенно свободен по отношению к прошлому и к себе самому. Вот моя бедность и мое единственное богатство. Я как бы начинаю все сначала — не более и не менее. Но с сознанием собственных сил, с презрением к собственному тщеславию, с ясным, хоть и возбужденным умом, который торопит меня навстречу судьбе.

15 сентября 37-го г.

ТЕТРАДЬ № II

СЕНТЯБРЬ 1937 ГОДА – АПРЕЛЬ 1939 ГОДА

22 сентября.

«Счастливая смерть».

— Видите ли, Клер, это довольно трудно объяснить. Важно одно: знать, чего ты стоишь. Но для этого надо выбросить из головы Сократа. Чтобы узнать себя, надо действовать, хотя это вовсе не значит, что человек сможет понять себя до конца. Культ «я»! Не смешите меня. Какое «я» и какая личность? Когда я смотрю на свою жизнь и ее сокровенный лик, все во мне сотрясается от рыданий. Я — и эти губы, которые я целовал, и эти ночи в «доме перед лицом Мира», я — этот бедный ребенок и эта безумная жажда жизни и власти, которая охватывает меня в иные минуты. Многие из тех, кто меня знает, порой не узнают меня. А я чувствую себя во всем похожим на этот бесчеловечный мир, сколок которого — моя собственная жизнь.

— Да, — говорит Клер, — вы играете в двух планах одновременно.

— Вероятно. Но, когда мне было двадцать лет, я, как все, читал о том, что жизнь может обернуться комедией и т. д. Но я не об этом. Несколько жизней, несколько планов — да, конечно. Но когда актер на сцене, он принимает условия игры. Нет, Клер, мы прекрасно знаем, что это всерьез, — что-то подсказывает нам это.

— Почему? — спрашивает Клер.

— Потому что, если бы актер играл, не зная, что он играет пьесу, его слезы были бы настоящими слезами, а жизнь настоящей жизнью. И всякий раз, когда я думаю о том, какой путь проходят во мне боль и радость, я понимаю, и еще как понимаю, что моя роль самая серьезная и волнующая.

А я хочу быть этим превосходным актером. Я отказываюсь от своей индивидуальности и не желаю ее развивать. Я хочу быть тем, что делает из меня моя жизнь, а не превращать эту жизнь в эксперимент. Я сам — эксперимент, а жизнь лепит и ведет меня. Я знаю, до какой идеальной безликости я дошел бы, как силен был бы мой порыв к деятельному небытию, если бы у меня достало силы и терпения. Что меня всегда останавливало, так это мое тщеславие. Сегодня я понимаю, что действовать, любить, страдать — это и значит жить настоящей жизнью, но жить в той мере, в какой это означает абсолютную чистоту и приятие своей судьбы как единственного отражения радуги радостей и страстей.

Путь и т. д.

Но для этого нужно время: оно у меня теперь есть.

Клер долго молчала, затем взглянула Патрису в лицо и медленно произнесла:

— Много горестей ждет тех, кто вас любит.

В глазах Патриса промелькнуло отчаяние, он встал и отрезал:

— Я ничем не обязан тем, кто любит меня.

— Вы правы, — сказала Клер. — И тем не менее это так. (Однажды вы останетесь один.)

*

23 сентября, К<ьеркегор> в ФП (Философских пустяках).

«Язык, подчеркивающий в слове «страсть» его родство со страданием, прав, хотя в повседневном употреблении, говоря «страсть», мы подразумеваем скорее судорожный порыв, удивляющий нас, и забываем, что речь идет о душевном страдании (гордыня — вызов)».

Там же. Превосходный актер (в жизни) есть тот, кто «претерпевает действие» — и сознает это — пассивная страсть.

*

Рамакришна по поводу торгашей:

«Истинный мудрец не брезгает ничем».

Не путать слабоумие и святость.

*

У Жоржа循Сореля. Это следовало бы посвятить «левым гуманистам», которые выдают нам Гельвеция, Дидро и Гольбаха за вершину французской литературы.

Идея прогресса, которая отравляет рабочие движения, — идея буржуазная, ведущая свое начало от XVIII века. «Мы должны всеми силами стараться помешать буржуазным идеям отравлять сознание становящегося класса: поэтому надо любой ценой разорвать всякую связь между народом и литературой XVIII века» («Иллюзия прогресса», с. 285 и 286).

*

30 сентября.

Рано или поздно мне всегда удается изучить человека досконально. Надо только не жалеть времени. Всегда наступает момент, когда я чувствую разлад. Любопытно, что это происходит в ту минуту, когда мое внимание что-то отвлекает и мне становится «неинтересно».

*

4 октября.

«До последних дней я жил с убеждением, что надо что-то делать в жизни, в частности — что бедняку надо зарабатывать на жизнь, приобрести положение, устроиться. Должно быть, мысль эта, которую я пока еще не решаюсь назвать предрассудком, крепко укоренилась во мне, она не оставляла меня, сколько бы я ни иронизировал и ни принимал окончательные решения. Так вот, как только я получил назначение в Бель-Аббес, все вдруг нахлынуло снова — так значителен был этот шаг. Я отказался от назначения — вероятно, благополучие не имело для меня цены в сравнении с надеждами на подлинную жизнь. Я отступил перед унылым оцепенением такого существования. Если бы я переждал несколько дней, я бы, конечно, согласился. Но тут-то и крылась опасность. Я испугался одиночества и определенности. Я по сей день не знаю, сила или слабость двигала мной, когда я отверг эту жизнь, закрыл себе путь к тому, что называют «будущим», обрек себя на безвестность и бедность. Но по крайней мере я знаю, что если я веду борьбу, то за дело, которое того стоит. Хотя, если как следует посмотреть... Нет. Вероятно, я бежал не просто от определенности, но от определенности уродливой.

А вообще-то способен ли я быть, как говорят люди, «серьезным»? Может, я лентяй? Не думаю, и я это себе

доказал. Но имеет ли человек право отказываться от работы под тем предлогом, что она ему не нравится? Я полагаю, что праздность разлагает только тех, кому не хватает темперамента. И если бы мне его не хватало, у меня оставался бы только один выход».

*

10 октября.

Иметь значение или не иметь. Созидать или не созидать. В первом случае все оправдано. Все, без исключения. Во втором случае — полный Абсурд. Остается выбрать наиболее эстетичное самоубийство: женитьба + 40-часовая рабочая неделя или револьвер.

15 октября.

Жироду (в кои-то веки): «Невинность существа есть полная приспособленность к миру, в котором оно живет».

Напр.: невинность волка.

Невинен тот, кто ничего не стремится доказать.

*

17 октября.

На дорогах, поднимающихся от города Блида, ночь разливает молоко и покой, даруя благость и сосредоточенность. Утро на горе с ее коротко остриженной шевелюрой, взъерошенной безвременниками, — ледяные источники — тень и солнце — мое тело, сначала всеприемлющее, затем отвергающее. Сосредоточенное усилие при ходьбе, воздух режет легкие, как раскаленный железный прут или острая бритва, — упорные попытки превзойти себя и одолеть склон — или познать себя, познав свое тело. Тело, истинный путь культуры, показывает нам предел наших возможностей.

*

Деревушки жмутся к возвышенностям и живут каждая своей жизнью. Мужчины в длинных белых одеждах — их простые и точные движения вырисовываются на фоне вечно голубого неба. Дорожки обсажены фиговыми деревьями, оливами, цератониями и июбами. По пути нам

встречаются ослы, груженные маслинами. У погонщиков лица смуглые, а глаза светлые. И между человеком и деревом, между жестом и горой рождается своего рода согласие, трогательное и радостное разом. Греция? Нет, Кабилия. Кажется, будто вся Эллада перенеслась сюда через века и возродилась в своем античном великолепии между морем и горами, и лишь лень да почтение к судьбе выдают в этом краю соседство с Востоком.

*

Хаксли: «В конечном счете достойнее быть хорошим буржуа, не лучше и не хуже других, чем плохим художником, или псевдоаристократом, или второсортным интеллектуалом...»

*

20 октября.

Потребность в счастье и его терпеливый поиск. Нет нужды изгонять меланхолию, но есть необходимость изжить в себе пристрастие к трудному и роковому. Радоваться общению с друзьями, пребывать в согласии с миром и добиваться счастья, следуя путем, который, впрочем, ведет к смерти.

«Вы будете в страхе ожидать смерти».

«Да, но я неукоснительно выполню свою миссию, а моя миссия — жить». Не соглашаться с условностями, не соглашаться на сидение в конторе. Никогда не сдаваться — всегда требовать большего. И сохранять ясный ум, даже просиживая долгие часы в конторе. Стремиться к наготе, к которой мир возвращает нас, как только мы оказываемся с ним наедине. Но прежде всего не стараться казаться, а только — быть.

21 октября.

Тому, кто путешествует очень скромно, нужно гораздо больше энергии, чем тому, кто строит из себя спешащего пассажира. Плыть на палубе, прибывать к месту назначения усталым и опустошенным, долго ехать третьим классом, зачастую есть всего один раз в день, считать каждый грош и каждую минуту бояться, что какой-нибудь несчастный случай вдруг задержит вас в пути, и без того тяжелом, — все это требует мужества и воли, поэтому невоз-

можно принимать всерьез проповеди о «перемене мест». Путешествовать — занятие не из веселых и не из легких. И надо не бояться трудностей и любить неизвестность, чтобы осуществить свою мечту о путешествии, когда ты беден и не имеешь денег. Но если посмотреть как следует, безденежье предостерегает от дилетантства. Конечно, я не стану утверждать, что Жид и Монтерлан много потеряли оттого, что не ездили по железной дороге со скидкой и не застревали в каждом городе на неделю в ожидании билета. Но я хорошо знаю, что в глубинном смысле не могу смотреть на вещи, как Монтерлан или Жид, — ибо езжу по железной дороге со скидкой.

25 октября.

Что невыносимо и постыдно, так это суесловие.

*

13 ноября.

Квиклински: «Я всегда действовал под влиянием минуты. Теперь потихоньку переучиваюсь. Действовать так, чтобы быть счастливым? Если мне суждено где-то обосноваться, почему бы не сделать это в той стране, которая мне по душе? Но, предвосхищая свои чувства, мы всегда ошибаемся — всегда. Так что надо жить так, как легче. Не принуждать себя, даже если это кого-то шокирует. Это немного цинично, но так же рассуждает и самая красивая девушка в мире».

Все так, но я не уверен, что, предвосхищая свои чувства, мы обязательно ошибаемся. Мы просто поступаем неразумно. Во всяком случае, единственный эксперимент, который меня интересует, это тот, где абсолютно все ожидания оправдались бы. *Сделать что-либо, чтобы быть счастливым, и действительно стать таковым.* Меня привлекает связь между миром и мной, двойное отражение, позволяющее моему сердцу вмешаться и даровать мне счастье, которое, однако, за определенной чертой полностью зависит от мира, властного либо довершить это счастье, либо его разрушить.

Aedificabo et destruam[1], сказал Монтерлан. Мне ближе другое: Aedificabo et destruat[2]. Цикл не исчерпывается мной

[1] Я построю и разрушу *(лат.)*.
[2] Я построю, и он разрушит *(лат.)*.

одним. В цикле существует взаимосвязь между мной и миром. Все дело в том, чтобы знать свое место.

*

16 ноября.

Он говорит: «В жизни должна быть любовь — одна великая любовь за всю жизнь, это оправдывает беспричинные приступы отчаяния, которым мы подвержены».

*

17 ноября.

«Воля к счастью».

3-я часть. Достижение счастья.

Несколько лет. Смена времен года, и ничего больше.

1-я часть (конец). Калека говорит Мерсо: «Деньги. Пытаться убедить себя, что можно быть счастливым, не имея денег, — своего рода духовный снобизм».

По пути домой М. рассматривает события своей жизни в новом свете. Ответ: «Да».

Для человека «благороднорожденного» быть счастливым — значит разделять судьбу всего человечества не из стремления к самоотречению, но из стремления к счастью. Чтобы быть счастливым, нужно время, много времени. Ведь счастье — это тоже терпение. А нужда в деньгах крадет у нас время. Время покупается. Все покупается. Быть богатым — значит иметь время быть счастливым, если вы того достойны.

*

22 ноября.

Совершенно естественно пожертвовать небольшой частью своей жизни, чтобы не потерять ее целиком. Шесть или восемь часов в день, чтобы не подохнуть с голоду. Да и вообще, все идет на пользу тому, кто этой пользы ищет.

*

Политика страны и судьбы людей находятся в руках личностей, лишенных идеала и благородства. Те, в ком есть благородство, политикой не занимаются. И так во всем. Но теперь необходимо воспитать в себе нового человека. Необходимо, чтобы люди действия имели идеалы, а поэты были людьми дела. Необходимо воплощать

мечты в жизнь — приводить их в действие. Прежде от них отрекались или в них погружались. Не надо ни погружаться, ни отрекаться.

*

У нас не хватает времени быть самими собой. У нас хватает времени только на то, чтобы быть счастливыми.

Освальд Шпенглер («Закат Европы»):

1. Форма и реальность:

«Понимать мир значит для меня быть его достойным».

«Тот, кто дает определения, не ведает судьбы».

«Помимо причинной необходимости — которую я буду называть логикой пространства — в жизни существует также органическая необходимость судьбы — логика времени...»

Отсутствие исторического чувства у греков. «История от древности до персидских войн есть продукт мысли, по сути своей мифической».

Изначально египетская колонна была каменной, дорическая колонна — деревянной. Таким образом аттическая душа выражает свою глубинную неприязнь к долговечности. «Египетская культура — воплощение заботы о будущем». Греки, счастливый народ, не имеют истории.

Миф и его антипсихологическое значение. Духовная история Запада, напротив, начинается с самоанализа внутренней жизни — это западня Vita nuova[1]. (Ср. наоборот: фрагменты мифов о Геракле: одни и те же от Гомера до трагедий Сенеки. Тысячелетие. То есть древнее-нынешнее.)

Напр.: «Немцы изобрели механические часы, грозный символ быстротекущего времени, и бой их, денно и нощно раздававшийся с бесчисленных башен Западной Европы, есть, быть может, самое грандиозное выражение исторического чувства во всем мироздании».

«Мы, люди западноевропейской культуры, наделенные историческим чувством, являем собой не правило, а исключение».

Бессмысленность схемы: Античность — Средние века — Новое время.

---

[1] Новая жизнь *(лат.)*.

«Что означает тип сверхчеловека для мусульманского мира?»

«Удел культуры — цивилизация. На смену эллину приходит римлянин. Греческая *душа* и римский *ум*. Переход от культуры к цивилизации совершился в древности в IV веке, на Западе в XIX веке.

Наша литература и наша музыка созданы для горожан.

А единственным предметом всякой философии становится у нас История философии.

Главный вопрос:

противопоставление истории и природы

Математика. История.

и картины (еще раз обдумать).

*

Декабрь.

Тому, кто создан для игры, всегда хорошо в женском обществе. Женщины — благодарная публика.

*

Вещи утомительные утомляют лишь поначалу. Дальше смерть. «Такая жизнь не для меня», но, живя этой жизнью, мы в конце концов смиряемся с нею.

*

Страдание оттого, что не все общее, и несчастье оттого, что все общее.

Февраль 38-го г.

Весь революционный дух заключается в протесте человека против условий человеческого существования. В этом смысле он является в той или иной форме единственной вечной темой искусства и религии. Революция всегда направлена против Богов — начиная с революции Прометея. Это протест человека против судьбы, а буржуазные паяцы и тираны — не более чем предлог.

И, вероятно, можно уловить революционный дух в его историческом проявлении. Но тогда требуется вся душевная энергия Мальро, чтобы избежать соблазна приводить доказательства. Проще рассматривать этот дух вне исто-

рии, как суть и судьбу. Поэтому произведение искусства, которое изображало бы завоевание счастья, было бы произведением революционным.

*

Открыть чрезмерность в умеренности.

*

Апрель 38-го г.

Сколько гнусности и ничтожества в существовании работающего человека и в цивилизации, базирующейся на людях труда.

Но тут все дело в том, чтобы устоять и не сдаваться. Естественная реакция — в нерабочее время всегда разбрасываться, искать легкого успеха, публику, предлог для малодушия и паясничанья (по большей части люди для того и живут вместе). Другая неизбежная реакция заключается в том, чтобы разглагольствовать. Впрочем, одно не исключает другого, особенно если учесть плотскую распущенность, отсутствие культуры тела и слабоволие.

Все дело в том, чтобы молчать — упразднить публику и научиться судить себя. Сочетать в равной мере заботу о своем теле с заботой об осознанном существовании. Отбросить всякие претензии и отдаться двойной работе — по освобождению от власти денег и от собственного тщеславия и малодушия. Жить упорядоченно. Не жалко потратить два года на размышления над одним-единственным вопросом. Надо покончить со всеми прежними занятиями и постараться ничего не забыть, а потом приняться терпеливо запоминать.

Поступив так, вы имеете один шанс из десяти избежать самого гнусного и ничтожного из существований — существования человека работающего.

*

Апрель 38-го г.

Мелвилл ищет приключений и кончает жизнь конторским служащим. Он умирает в бедности и безвестности. Если человек живет одиноко и обособленно (это не одно и то же), даже завистники и клеветники в конце концов унимаются и оставляют его в покое. Но надо ежесекундно пресекать зависть и клевету в себе самом.

*

Май.

Ницше. Осуждение Реформации, освобождающей христианство от принципов жизни и любви, которые прививал ему Цезарь Борджиа. Борджиа, ставший папой, оправдал наконец христианство.

*

В любой идее меня привлекает прежде всего ее острота и оригинальность — новизна и внешний блеск. Надо честно признаться.

*

Об одной и той же вещи утром мы думаем одно, вечером другое. Но где истина — в ночных думах или в дневных размышлениях? Два ответа, два типа людей.

*

Июнь.

Для «Счастливой смерти»: несколько прощальных писем. Старая песня: хочу порвать, потому что слишком сильно тебя люблю.

И последнее письмо: шедевр трезвости. Но и тут не обошлось без притворства.

Роман.

— Что греха таить, есть у меня серьезные недостатки, говорит Бернар. — Например, я лжец.

— ?

— О! Я это прекрасно знаю. Одни недостатки люди тщательно скрывают. Другие с легкостью за собой признают. Разумеется, с притворным смирением! «Да, я вспыльчив, да, я люблю поесть». В каком-то смысле это им льстит. Но лживость, тщеславие, зависть — в этом не признаются. Этим грешит кто угодно, только не мы. К тому же признание в своей вспыльчивости помогает избежать разговора обо всем прочем. Вы ведь не станете искать в человеке, который сам повинился в своих грехах, еще каких-то недостатков?

У меня нет заслуг. Я принимаю себя таким как есть. Поэтому все так просто.

*

Калигула: «Вы никак не поймете, что я человек простой».

*

Эссе о 40-часовой неделе.

У нас в семье: работа по десять часов в день. Сон. Воскресенье — понедельник. — Безработица: человек плачет. Вся беда человека в том, что ему приходится плакать и молить о том, что его унижает (помощь).

*

«Нынче много говорят о достоинствах труда, о его необходимости. Г-н Жинью, в частности, имеет весьма определенное мнение на этот счет.

Но это обман. Достойным может быть только добровольный труд. Одна праздность имеет нравственную ценность, ибо позволяет судить о людях. Она пагубна лишь для посредственностей. В этом ее урок и ее величие. Труд, наоборот, одинаково губителен для всех. Он не развивает способность суждения. Он пускает в ход метафизику унижения. Самые достойные не выдерживают этого рабства, навязываемого им обществом благонамеренных людей.

Я предлагаю перевернуть классическую формулу и сделать труд плодом праздности. Достойный труд заключается в игре в «бочонок» по выходным. Здесь труд смыкается с игрой, а игра, подчиненная технике, поднимается до произведения искусства и творчества в самом широком смысле слова...

Одних это приводит в восторг, других — в негодование.

Что ж такого! Мои работники зарабатывают по сорок франков в день...»

В конце месяца мать с ободряющей улыбкой говорит: «Сегодня вечером будем пить кофе с молоком. День на день не приходится...»

Но по крайней мере они смогут там заниматься любовью...

*

Единственное возможное в наше время братство, единственное, какое нам предлагают и позволяют, — это гнус-

ное и сомнительное солдатское братство перед лицом смерти.

Июнь.

В кино молоденькая жительница Орана плачет горючими слезами, глядя на несчастья героя. Муж умоляет ее перестать. Она говорит сквозь слезы: «Дай же мне, в конце концов, всласть поплакать».

*

Искушение, одолевающее все умы: цинизм.

*

Ничтожество и величие этого мира: в нем совсем нет истин, только любовь.

Царство Абсурда, спасение от которого — в любви.

Романы-фельетоны не грешат против психологии. Но психология здесь великодушна. Она не считается с деталями. Она строится на доверии. И тем самым грешит против истины.

Старая женщина в ответ на новогодние пожелания: мне много не надо: работы да здоровья.

*

Удивительно, как тщеславен человек, который хочет внушить себе и другим, что он стремится к истине, меж тем как он просит только любви.

*

Нелегко прийти к заключению, что можно быть выше многих, не будучи при этом существом высшим. И что истинное превосходство...

*

Два слепца выходят на улицу между часом и четырьмя ночи. Потому что они уверены, что никого не встретят на

улицах. Если они наткнутся на фонарь, они смогут всласть посмеяться. Они и смеются. А днем чужая жалость мешает им веселиться.

«Писать, — говорит один из слепцов. — Но это никого не трогает. Трогает в книге только отпечаток волнующей жизни. А с нами ничего волнующего не случается».

*

Пишущему лучше недоговорить, чем сказать лишнее. Во всяком случае, никакой болтовни.

«Реальное» переживание одиночества более чем далеко от литературы — оно совершенно не похоже на то, которое описывают в книгах.

Ср. унизительность любых страданий. Не дать себе докатиться до полной опустошенности. Пытаться преодолеть и «заполнить» Время — не терять его.

*

Единственная возможная свобода есть свобода по отношению к смерти. Истинно свободный человек — тот, кто, приемля смерть как таковую, приемлет при этом и ее последствия, то есть переоценку всех традиционных жизненных ценностей. «Все дозволено» Ивана Карамазова — единственное последовательное выражение свободы. Но надо постичь суть этой формулы.

21 августа 1938 г.

«Только тот, кто познал «настоящее», понимает, что такое ад» (Якоб Вассерман).

Закон Ману:

«Уста женщины, грудь юной девы, молитва ребенка, жертвенный огонь всегда чисты».

*

О сознательной смерти, ср. Ницше, «Сумерки идолов», с. 203.

Ницше: «Самые мучительные трагедии суждено пережить существам самым одухотворенным, при условии, что они обладают самым большим мужеством. Но именно оттого, что жизнь обходится с ними самым жестоким образом, они чтут ее» («Сумерки идолов»).

Ницше: «Чего же мы желаем, если говорить о красоте? Быть красивым. Мы воображаем, что красота приносит много счастья, но это заблуждение» («Человеческое, слишком человеческое»).

*

Воздух населен жестокими и страшными птицами.

*

Чем больше счастья в жизни человека, тем трагичнее его свидетельство. Подлинно трагическим произведением искусства (если считать произведение искусства свидетельством) окажется произведение человека счастливого. Потому что оно будет полностью сметено с лица земли смертью.

*

Метеорологический метод. Температура меняется каждую минуту. Это слишком зыбкие данные, чтобы вывести математическую формулу. Наблюдателю здесь доступен произвольный срез реальности. И только понятие среднего арифметического позволяет создать образ этой реальности.

*

Бывший боксер потерял сына. «Что мы значим на земле? А все суетимся, суетимся».

Чувства, которые мы испытываем, не преображают нас, но подсказывают нам мысль о преображении. Так любовь не избавляет нас от эгоизма, но заставляет нас его осознать и напоминает нам о далекой родине, где этому эгоизму нет места.

*

Вернуться к работе над Плотином.
Тема: ум у Плотина.
1) Ум — понятие неоднозначное.

Интересно рассмотреть его положение в истории в тот момент, когда ему предстоит либо приспособиться, либо погибнуть.

Ср. Диплом.

Это тот же самый ум, но и не совсем тот же.

Ибо есть два ума:

один этический, другой эстетический.

Тщательно изучить: плотиновский образ как силлогизм этого эстетического ума.

Образ подобен притче: это попытка выразить непостижимость чувства в очевидной непостижимости конкретного.

Как во всех описательных науках (статистика, которая коллекционирует факты), главная проблема в метеорологии есть проблема практическая: проблема замены недостающих наблюдений. Поэтому при восполнении пробела всегда прибегают к понятию среднего арифметического, для чего необходимо обобщение и осмысление опыта, разумное содержание которого как раз и нуждается в выявлении.

*

Художник и произведение искусства. Подлинное произведение искусства сдержанно. Существует некоторое соотношение между опытом художника в целом, его мыслью + его жизнью (в каком-то смысле его системой — исключая все, что это слово подразумевает систематического) — и произведением, которое отражает этот опыт. Это соотношение неверно, когда в произведении искусства воплощается весь жизненный опыт автора в некотором литературном обрамлении. Это соотношение верно, когда произведение искусства есть часть, отсеченная от опыта, алмазная грань, вбирающая в себя весь внутренний блеск. В первом случае произведение громоздко и литературно. Во втором — жизнеспособно, ибо за ним угадывается богатейший опыт.

Проблема заключается в том, чтобы обрести (вернее, выстрадать) умение жить, а это труднее, чем приобрести умение писать. В конечном счете великий художник прежде всего тот, кто постиг великое искусство жизни (при условии, что в понятие жизни входит и ее осмысление — более того, жизнь и есть это едва уловимое соотношение между опытом и его осознанием).

*

Чистая любовь — мертвая любовь, если понимать под любовью любовную жизнь, создание определенного жизненного уклада, — в такой жизни чистая любовь превращается в постоянную отсылку к чему-то иному, о чем и нужно условиться.

*

Мысль всегда впереди. Она видит слишком далеко, дальше, чем тело, не выходящее за рамки настоящего.

Лишить человека надежды — значит свести мысль к телу. А телу суждено сгнить.

*

Черствое сердце творца.

*

Декабрь 38-го г.

Для «Калигулы»: анахронизм — самое неудачное, что можно придумать для театра. Поэтому Калигула не произносит в пьесе ту единственную разумную фразу, какую мог бы произнести: «Стал мыслить лишь один — и мир весь опустел».

*

Калигула: «Мне нужно, чтобы все вокруг молчали. Мне нужно, чтобы умолкли люди и чтобы затихли ужасные сердечные смуты».

Он любит *здесь, на земле*, а она любит его с уверенностью, что они соединятся в вечности. Их любовь нельзя мерить одной меркой.

*

Смерть и творчество. На пороге смерти он просит почитать ему вслух его последнее произведение. Это не совсем то, что он хотел сказать. Он просит сжечь его. И умирает без утешения — что-то оборвалось у него в груди, словно лопнула струна.

*

В жизни всякого человека мало великих чувств и много мелких. Если совершаешь выбор — две жизни и две литературы.

*

Но *на самом деле* это два чудовища.

*

Плакат на казарме: «Алкоголь усыпляет человека и будит зверя» — чтобы люди знали, почему они любят выпить.

*

«Земля была бы великолепной клеткой для животных, чуждых всего человеческого».

*

Декабрь.

Фауст наоборот. Молодой человек просит у черта богатств этого мира. Черт (который носит спортивный костюм и не скрывает, что цинизм — великое искушение для ума) мягко замечает ему: «Ведь богатства этого мира тебе и так принадлежат. Того, чего тебе не хватает, ты должен просить у Бога. Ты заключишь сделку с Богом и за богатства мира иного продашь ему свое тело».

Помолчав, дьявол закуривает английскую сигарету и добавляет: «И это будет тебе вечной карой».

Яванские танцы. Неспешность, принцип индийского танца. Постепенное развертывание. В общем движении не пропадает ни одна деталь. Детали играют такую же важную роль, как в архитектуре. Жестов становится все больше. Все разворачивается постепенно, неторопливо. Не поступки и не жесты. Причастность.

Наряду с этим в некоторых жестоких танцах — прорывы в трагизм. Использование пауз в аккомпанементе (который, впрочем, есть лишь призрак музыки). Здесь музыка не следует рисунку танца. Она составляет его основу. Она включает в себя и жест, и звук. Она обтекает тела и их бесчувственную геометрию.

(Отелло в танце голов.)

*

Для окончания «Брачного пира».

Земля! Это гигантский храм, покинутый богами, и задача человека — населить его идолами по своему образу и подобию, неописуемыми, с влюбленными лицами и глиняными ногами.

...эти чудовищные идолы радости, с влюбленными лицами и глиняными ногами.

*

Об Абсурде?

Есть только один случай чистого отчаяния. Это отчаяние приговоренного к смерти (да будет нам позволено прибегнуть к сравнению). Можно спросить у безнадежно влюбленного, хочет ли он, чтобы завтра его гильотинировали, и он ответит «нет». Из-за ужаса перед казнью. Да. Но ужас проистекает здесь из уверенности — вернее, из математической составляющей, лежащей в основе этой уверенности. Абсурд здесь налицо. Это противоположность иррациональному. Он имеет все признаки очевидности. Что иррационально, что было бы иррационально, так это призрачная надежда, что опасность минует и смерти можно будет избежать. Но не абсурд. Очевидность в том, что ему, находящемуся в здравом уме и твердой памяти, отрубят голову — более того, весь его здравый ум сосредоточивается на том факте, что ему ее отрубят.

Кирилов прав. Убить себя — значит доказать свою свободу. А проблема свободы решается просто. У людей есть иллюзия, что они свободны. У осужденных на смерть этой иллюзии нет. Весь вопрос в том, насколько эта иллюзия реальна.

До: «Как представить себе, что этот стук, неразлучный со мною с незапамятных времен, вдруг оборвется, а главное — как представить себе сердце в ту самую секунду, когда...»

«Ах, каторга, какая благодать!»

*

(Мать: «А теперь они мне его возвращают... Вот что они с ним сделали... Они отдают мне его разрубленным на части».)

«В конце концов я стал спать совсем мало, и то лишь днем, и все ночи напролет терпеливо ждал, когда же наступит рассвет и с ним забрезжит истина нового дня. Я знал, когда *они* обычно приходят, и в сумеречный час я был... словно зверь... Потом наступало утро, у меня был впереди еще один день...

Я хотел все рассчитать. Я пытался взять себя в руки. Ведь есть еще просьба о помиловании. Я всегда предполагал самое худшее: она отвергнута. Значит, я умру. Может, чуть раньше, чем другие. Но жизнь столько раз казалась мне абсурдной, когда я вспоминал о смерти. Раз все равно суждено умереть, то какая разница, как и когда. Значит, надо смириться. И только тогда я *получал право* допустить другую возможность. Я помилован. Я пытался укротить бурный ток крови, разливавшийся по всему телу, и бешенную радость, от которой темнело в глазах. Я заглушал этот крик, старался не придавать ему значения, чтобы вернее покориться той, первой возможности. Но зачем? Приходил рассвет, а вместе с ним тот сумеречный час...

...Они идут. Но ведь еще совсем темно. Они пришли раньше времени. Меня обокрали. Говорю вам, меня обокрали...

...Бежать. Все поломать. Но нет, я остаюсь. Сигарету? Почему бы и нет. Целая минута. Но в то же время он отрезает воротник от моей рубашки. В то же время. В то же самое время. Я не выиграл времени. Говорю же вам, меня обкрадывают.

...Какой длинный коридор, но как быстро они идут... Пусть их будет много, пусть они встретят меня криками ненависти. Пусть их будет много, только бы не быть одному...

...Мне холодно. Как холодно! Почему меня оставили без пиджака? Правда, все это уже не имеет значения. Болезни мне уже не грозят. Я потерял право на рай страдания, я теряю его, теряю счастливую возможность харкать кровью или угасать от рака на глазах любимого существа.

...И это небо без звезд, эти окна без огней, и эта кишащая народом улица, и этот человек в первом ряду, и нога этого человека, который...»

Конец

Февраль.

Жизни, которые смерть не захватывает врасплох. Которые готовы к ней. Которые ее учли.

Когда умирает писатель, начинают переоценивать его творчество. Точно так же, когда умирает человек, начинают переоценивать его роль среди нас. Значит, прошлое полностью сотворено смертью, которая населяет его иллюзиями.

*

Сумасшедший в книжной лавке. Ср. документ.

Трагедия — замкнутый мир, где люди упираются в стену, сшибаются лбами. В театре она должна рождаться и гибнуть на узком пространстве сцены.

*

Ср. Стюарт Милль: «Лучше быть недовольным Сократом, чем довольной свиньей».

*

Март.

«Когда я оказался в купе первого класса, освещенном, натопленном, я закрыл за собой дверь и опустил все шторы. Я уселся, и вот тут, во внезапно наступившей тишине, почувствовал себя свободным. Свободным в первую очередь от последних суматошных дней, от судорожных попыток подчинить себе свою жизнь, от всех этих треволнений. Было тихо. Вагон мягко покачивался. И когда за окном, в ночи, слышался шорох дождя, он тоже казался мне тишиной. Несколько дней я мог ни о чем не ду-

мать, а просто ехать и ехать. Я был пленником расписаний, гостиниц, своего человеческого призвания. Наконец-то я принадлежал себе, не принадлежа себе. И я с наслаждением закрыл глаза, чувствуя, как разливается покой вместе с только что родившимся миром безмятежности — без тирании, без любви, без меня.

*

Мобилизация.

Старший сын идет на фронт. Он сидит против матери и говорит: «Это ничего». Мать не отвечает. Она берет со стола газету. Складывает ее вдвое, потом еще раз вдвое, потом еще.

На вокзале толпа провожающих. Битком набитые вагоны. Какая-то женщина плачет. «Я никогда не думала, что такое возможно, что может быть так плохо». Другая: «Поразительно, как все торопятся на верную смерть». Девушка плачет, прижавшись к жениху. Он стоит серьезный, молчаливый. Дым, крики, толкотня. Поезд трогается.

*

Лица женщин, наслаждение солнцем и водой, вот чему грозит смерть. И если мы не приемлем убийство, мы должны выстоять. Наша жизнь состоит из противоречий. Вся эпоха задыхается, тонет в противоречиях, не в силах проронить ни единой слезы, несущей избавление. Нет не только решений, нет и проблем.

ТЕТРАДЬ № III

АПРЕЛЬ 1939 ГОДА — ФЕВРАЛЬ 1942 ГОДА

Диалог между Европой и Исламом.

— Когда мы смотрим на ваши кладбища и на то, во что вы их превратили, нас охватывает смесь восхищения и жалости, почтительный ужас перед людьми, которые живут, имея такое представление о смерти...

—...Нам тоже случается жалеть себя. Это чувство помогает нам жить. Вам оно совершенно неведомо, вы, пожалуй, сочли бы его малодушным. Меж тем его испытывают даже самые мужественные из нас. Ибо мы называем мужественными тех, кто трезво смотрит на вещи, мы против силы, которая слепа. Вы же, наоборот, возводите в добродетель слепое послушание.

*

На войне. Люди, рассуждающие о степени опасности того или иного фронта. «Я воевал на самом страшном участке фронта». Все рушится, а они устанавливают иерархию. Так они спасаются от хаоса.

Исторический ум и ум вечный. Один наделен чувством прекрасного. Другой — чувством бесконечного.

*

Ле Корбюзье: «Видите ли, художника отличает то, что в его жизни бывают минуты, когда он ощущает себя больше чем человеком».

Эдгар По и четыре условия счастья:

1) Жизнь на свежем воздухе
2) Сознание, что тебя любят
3) Отказ от всякого честолюбия
4) Созидание.

*

Бодлер: «В Декларации прав человека забыты два права: право противоречить себе и право уходить из жизни».

Он же: «Бывают соблазны настолько сильные, что они поневоле превращаются в добродетели».

*

Госпожа дю Барри на эшафоте: «Подождите еще минутку, господин палач».

*

На пляже человек, раскинувший руки, — распятый на солнце.

*

У Пьера сквернословие — форма отчаяния.

*

Август.

1) Эдип побеждает сфинкса и рассеивает тайны благодаря своему знанию человека. Греческое мироздание ясно.

2) Но судьба, слепая судьба с безжалостной логикой зверски растаптывает этого же самого человека. Незамутненная ясность трагического и тленного.

*

См. Эпикур (эссе).

Грот Аглавры на Акрополе. Статуя Минервы, раз в год сбрасывающая одежды. Возможно, другие статуи тоже были одеты. Греческая нагота — плод нашего воображения.

Легенды о божествах, переодетых нищими, призывали к милосердию. Оно не свойственно человеку от природы.

*

Дочь горшечника Дибутада увидела на стене тень своего возлюбленного и обвела его профиль кинжалом. Благодаря этому рисунку ее отец изобрел стиль росписи, украшающей греческие вазы. В основе всех вещей лежит любовь.

В Коринфе рядом стоят два храма: храм силы и храм нужды.

*

Диметос питал преступную страсть к своей племяннице. Девушка повесилась. Однажды волны выбросили на песчаную отмель тело красивой молодой женщины. Увидев его, Диметос пал на колени, сгорая от любви. Но на его глазах это восхитительное тело начало разлагаться, и Диметос сошел с ума. Такова была месть его племянницы. Это и символ существования, которому следовало бы дать определение.

*

В Паллантионе, в Аркадии, есть жертвенник «Чистым богам».

«Я с радостью умру за нее, — сказал П. — Но пусть она не требует от меня, чтобы я продолжал жить».

*

Война разразилась. Где война? Где, кроме сводок новостей, которым приходится верить, да плакатов, которые приходится читать, искать проявлений этого абсурдного события? В этом синем небе над синим морем, в этом звоне стрекоз, в кипарисах на холмах ее нет. Нет ее и в пляшущих солнечных бликах на улицах Алжира.

Люди стремятся поверить в нее. Ищут ее лицо, но она прячется от нас. Вокруг царит жизнь с ее великолепными лицами.

Прожить всю жизнь в ненависти к этой твари, а теперь, когда она перед нами, не узнавать ее. Почти ничего не изменилось. Позже, конечно, придут грязь, кровь и страшное омерзение. Но пока люди видят лишь одно: начало войны похоже на начало мира — ни природа, ни сердце ничего не замечают.

...Вспоминать о первых днях войны, несущей с собой столько бедствий, как о днях величайшего счастья — стран-

ный и поучительный удел... Я пытаюсь оправдать свой бунт, который пока не имеет никакого фактического обоснования.

*

Мы всегда преувеличиваем важность жизни отдельного человека. Есть множество людей, не знающих, что делать с жизнью, — не так уж безнравственно лишить их ее. С другой стороны, все приобретает новое значение. Но это уже известно. То, что эта катастрофа абсурдна по своей сути, ничего в ней не меняет. Ее абсурдность — часть еще более абсурдной жизни. Абсурдность жизни делается благодаря ей более явной и убедительной. Если нынешняя война повлияет на человечество, то влияние это будет следующим: люди укрепятся в своих представлениях о жизни и в своем о ней мнении. Как только война становится реальностью, всякое мнение, не берущее ее в расчет, отдает фальшью. Человек мыслящий занимается обычно тем, что старается сообразовать свое представление о вещах с новыми фактами, которые его опровергают. В этом-то сдвиге, в этом повороте мыслей и заключается истина, то есть урок, преподаваемый жизнью. Поэтому, как ни отвратительна нынешняя война, невозможно оставаться непричастным к ней. Невозможно ни мне — это разумеется само собой и с самого начала — я могу рисковать жизнью и без страха смотреть в лицо смерти, — ни всем тем, безымянным и покорным, что идут на эту непростительную бойню, — в ком я чувствую своих братьев.

*

В окно дует холодный ветер.
Мама: — Погода начинает меняться.
— Да.
— Что ж теперь, всю войну свет будет таким тусклым?
— Да, наверно.
— Зимой-то как будет худо.
— Да.

*

Все предали: те, кто подстрекал к сопротивлению, и те, кто проповедовал мир. Они все налицо, такие же послушные и более виновные, чем остальные. И никогда

отдельный человек не был более одинок перед машиной, фабрикующей ложь. Он еще может презирать и бороться с помощью своего презрения. Если у него нет права быть в стороне и презирать, он сохраняет право судить. Ничего не выйдет из покорности человеческой массе, толпе. Думать иначе было бы предательством. Каждый умирает в одиночку. Всем предстоит умереть в одиночку. Пусть по крайней мере отдельный человек сохранит способность презирать и выбирать в ужасном испытании то, что прибавляет ему человеческого величия.

Пойти на испытание и принять все, что с ним связано. Но поклясться совершать на самом неблагородном поприще только самые благородные поступки. В основе благородства (подлинного, идущего от сердца) — презрение, храбрость и полное безразличие.

Быть созданным, чтобы творить, любить и побеждать, — значит быть созданным, чтобы жить в мире. Но война учит все проигрывать и становиться тем, чем мы не были. Теперь все дело в стиле.

*

Я мечтал, как мы с победой войдем в Рим. И размышлял о вторжении варваров в Вечный город. Но сам я был одним из варваров.

*

Совмещать в произведении описание и объяснение. Придать описанию его истинный смысл. Само по себе оно восхитительно, но ничего не несет с собой. В таком случае достаточно дать почувствовать, что мы намеренно остаемся в границах описания. Границы рушатся, и произведение начинает «звучать».

*

7 сентября.

Люди все хотели понять, где война — и что в ней гнусного. И вот они замечают, что знают, где она, что она в них самих, что она в этой неловкости, в этой необходимости выбирать, которая заставляет их идти на фронт и при этом терзаться, что не хватило духу остаться дома,

или оставаться дома и при этом терзаться, что они не пошли на смерть вместе с другими.

Вот она, она здесь, а мы искали ее в синем небе и в равнодушии окружающего мира. Она в страшном одиночестве того, кто сражается, и того, кто остается в тылу, в позорном отчаянии, охватившем всех, в том одичании, которое со временем проступает на лицах. Наступило царствие зверей.

*

В людях начинают пробуждаться ненависть и слепая сила. В них не осталось ничего чистого. Ничего неповторимого. Каждый думает, как все. Кругом одни звери, звериные лица европейцев. Омерзительный мир, всеобъемлющая трусость, насмешка над храбростью, мнимое величие, упадок чести.

*

Неизбежно только одно: смерть, всего остального можно избежать. Во временно́м пространстве, которое отделяет рождение от смерти, нет ничего предопределенного: все можно изменить, можно даже прекратить войну и жить в мире, если желать этого как следует — очень сильно и долго.

Правило: в каждом человеке видеть прежде всего то, что в нем есть хорошего.

Ср. Гретюизен по поводу Дильтея: «Таким образом, признав фрагментарный характер нашего существования и наличие в каждой отдельной жизни массы случайного и ограниченного, мы будем искать то, чего не находим в себе, в совокупности жизней».

*

Если верно, что абсурд дошел до предела (вернее, его беспредельность стала очевидной), то верно и то, что никакой опыт сам по себе не имеет цены и что все поступки в равной мере поучительны. Воля — ничто. Смирение — все. При условии, что человек «всегда готов» к любому

унижению и мучению и перетерпит их, не слагая оружия, призвав на помощь всю свою трезвость.

Стремление отгородиться — от глупости ли, от жестокости ли других — всегда бессмысленно. Невозможно сказать: «Я об этом ничего не знаю». Приходится либо сотрудничать, либо бороться. Нет ничего менее простительного, чем война и призыв к ненависти между народами. Но если уж война началась, бессмысленно и малодушно оставаться в стороне под тем предлогом, что не мы в ней виноваты. Башни из слоновой кости рухнули. Никакой снисходительности ни к себе, ни к другим.

Судить событие извне невозможно и безнравственно. Только находясь в лоне этого абсурдного бедствия, мы сохраняем право презирать его.

Реакция одного человека сама по себе не имеет никакого значения. От нее может быть какой-нибудь прок, но она ничего не доказывает. Дилетантское желание парить над схваткой и порвать со своим окружением есть самое жалкое проявление свободной воли. Вот почему я стремился на фронт. А если меня не берут, мне надо смириться с положением тыловой крысы. В обоих случаях мое мнение может остаться непреложным, а отвращение — безоговорочным. В обоих случаях я не уклоняюсь от войны и имею право судить о ней. Судить и действовать.

*

Смиряться. И видеть, например, хорошее в дурном. Если меня не берут на фронт, значит, мне суждено вечно оставаться в стороне. И именно эта борьба за то, чтобы оставаться нормальным человеком в исключительных условиях, всегда давала мне больше всего сил и позволяла приносить больше всего пользы.

*

Гёте (Эккерману): «Дай я себе волю, я очень скоро разорился бы сам и разорил всех своих близких...» Самое важное — научиться владеть собой.

*

О Гёте: «Он терпим без снисходительности».

*

Прометей как революционный идеал.

«Все, что не убивает меня, придает мне силы» (Ницше).

«Воля к системе есть недостаток честности» («Сумерки идолов»).

*

«Трагический художник — не пессимист. Он говорит «да» всему неясному и ужасному» («Сумерки идолов»).

*

Что такое война? Ничто. Совершенно все равно — быть штатским или военным, вести войну или бороться с ней.

Человек глазами Ницше («Сумерки идолов»).

«Г. представлял себе, каким должен быть человек: сильный, развитый, закаленный, прекрасно владеющий собой, уважающий собственную индивидуальность, не боящийся развернуться в полную силу, показывая все свои природные дарования, способный познать свободу; терпимый не от слабости, а от силы, ибо наделен умением извлекать пользу даже из того, что было бы пагубно для натур заурядных, не знающий ничего запретного, кроме одной только вещи — слабости, как бы она ни называлась: пороком или добродетелью... Такой ум, обретший свободу, пребывает в центре вселенной, полный счастливой и доверчивой надежды на судьбу, верящий, что осуждению подлежит лишь то, что существует обособленно, и что в целом все искупается и утверждается. *Он уже не отрицает...*»

Преодолеть еще и это? Придется. Но эти бесконечные усилия оставляют горький осадок. Неужели нельзя было избавить нас хотя бы от этого? Но и усталость тоже необходимо преодолеть. И это тоже не пройдет бесследно. Однажды вечером, подойдя к зеркалу, мы обнаруживаем, что морщина, кривящая уголки губ, стала чуть глубже. Что это? Это результат моей борьбы за счастье.

У Жарри перед смертью спросили, чего он хочет. «Зубочистку». Ему ее дали, он поднес ее ко рту и умер довольный. Жалкие люди, вы смеетесь над этим и не извлекаете ужасного урока. Всего-навсего зубочистка, только зубочистка, обычная зубочистка — вот цена этой пленяющей нас жизни.

*

Куча людей, а за ними и Полан на страницах «Нувель ревю франсез», поражаются, что война 1939 г. началась не в такой обстановке, как война 14-го. Наивные люди, они думают, что ужас всегда имеет одно лицо, наивные люди, они не могут расстаться с запасом привычных образов.

*

Ноябрь 39-го г.

Что помогает вести войну?

1) то, что общеизвестно

2) отчаяние тех, кто не хочет воевать

3) самолюбие тех, кто идут на фронт по доброй воле, чтобы не отстать от других

4) голод тех, кто идут на фронт, потому что лишились работы

5) множество благородных чувств, таких, как:

а) солидарность в страдании

б) молчаливое презрение

в) отсутствие ненависти.

Всем этим подло пользуются, и все это ведет к смерти.

*

Смерть Людовика XVI. Он написал жене письмо и просит человека, который ведет его на казнь, передать его ей. В ответ он слышит: «Я здесь не для того, чтобы выполнять ваши поручения, я здесь для того, чтобы вести вас на эшафот».

*

В итальянских музеях есть маленькие расписные экранчики, которые священник держал перед лицом осужденных, чтобы загородить от них эшафот.

Экзистенциальный скачок — это маленький экранчик.

Письмо к отчаявшемуся человеку.

Вы пишете, что война вас удручает, что вы готовы умереть, но не в силах выносить вселенскую глупость, жестокую трусость и преступную наивность людей, которые все еще верят, что кровь может разрешить все встающие перед человечеством проблемы.

Я читаю ваше письмо и понимаю вас. Мне особенно понятен ваш выбор и противоречие между вашей готовностью умереть и отвращением при виде того, как умирают другие. Значит, вы человек достойный. Это ставит вас в ряд тех, с кем можно говорить. И правда, как не впасть в отчаяние? Не один раз судьба тех, кого мы любим, оказывалась под угрозой. Болезнь, смерть, безумие, но оставались мы, и оставалось то, во что мы верили! Не один раз ценности, которыми мы жили, оказывались на грани крушения. Но никогда еще гибель не грозила одновременно и всем нашим близким, и всем нашим ценностям без исключения. Никогда мы не были обречены на поголовное уничтожение.

Я понимаю вас, но не разделяю ваших чувств, когда вы собираетесь сделать свое отчаяние правилом жизни и, решив, что все бесполезно, замыкаетесь в своем отвращении. Ибо отчаяние есть чувство, а не состояние. Жизнь не может сводиться к отчаянию. И чувство не должно вытеснять трезвый взгляд на вещи.

Вы говорите: «А как же быть? И что я могу?» Но изначально вопрос стоит не так. Вы, конечно, еще не утратили веру в отдельную личность, потому что прекрасно чувствуете, сколько хорошего есть в тех, кто вас окружает, и в вас самом. Но эти отдельные люди бессильны — и вы отчаиваетесь в обществе. Учтите, однако, что вы уже порвали с этим обществом задолго до катастрофы, что вы и я знали, что это общество неизбежно придет к войне, что вы и я выступали против нее и, наконец, что мы чувствовали полную свою несовместимость с этим обществом. С тех пор оно не изменилось. Оно пришло к своему естественному концу. И, право, если посмотреть на вещи беспристрастно, нынче у вас не больше поводов для отчаяния, чем было в 1928 г. Да, у вас их ровно столько же.

А если как следует все взвесить, у тех, кто воевал в 1914 г., было больше причин для отчаяния, потому что они хуже понимали, что происходит. Вы скажете: какой

мне прок знать, что в 1928 г. было столько же поводов для отчаяния, сколько в 1939-м? И будете неправы. Ибо в 1928 г. отчаяние ваше не было беспросветным, меж тем как теперь все вам кажется напрасным. Если ничто не изменилось, значит, суждение ваше неверно. Оно неверно, как и всегда, когда правда, вместо того чтобы явиться нам в итоге размышлений, предстает во плоти жизни. Вы предвидели войну, но надеялись ее предотвратить. И потому отчаяние ваше не было беспросветным. Сегодня вы думаете, что ничего уже не способны предотвратить. В этом все дело.

Но прежде всего следует спросить вас, все ли вы сделали, чтобы предотвратить войну? Если да, то война могла бы показаться вам неизбежной и вы могли бы рассудить, что тут уже ничего не поделаешь. Но я уверен, что вы сделали не все, что никто из нас не сделал всего, что надо. Предотвратить войну было не в ваших силах? Нет, это не так. Нынешняя война, как вы знаете, не была неизбежной. Достаточно было вовремя пересмотреть Версальский договор. Он пересмотрен не был. Вот и все, вы сами видите, что дела могли пойти совсем по-иному. Но этот договор, или что-либо другое, еще можно пересмотреть, еще можно добиться, чтобы Гитлер отступил от своего слова. Еще можно отказаться от этих несправедливостей, вызвавших ответные несправедливости, и потребовать, чтобы те также были уничтожены. Есть еще полезное дело, которое предстоит выполнить. Вы полагаете, что ваша роль отдельного человека практически сводится к нулю. Но на это я скажу вам, возвращаясь к моему предыдущему рассуждению, что она осталась такой же, какой была в 1928 г. Впрочем, я знаю, что вы не слишком держитесь за понятие бесполезности. Ибо я думаю, что вы вряд ли одобряете отказ от военной службы по религиозно-этическим соображениям. И не потому, что у вас не хватает смелости выступить в его защиту. Просто вы не видите в таком отказе никакой пользы. Значит, некоторую долю полезности вы уже допускаете, и это позволяет вам следить за моей мыслью.

Вам есть, что делать, не беспокойтесь. У всякого человека есть более или менее широкая сфера влияния. Этому способствуют и его недостатки, и его достоинства. Как бы там ни было, влияние существует, и его можно незамедлительно использовать. Никого не подстрекайте к бун-

ту. Надо беречь чужую кровь и свободу. Но вы можете убедить десять, двадцать, тридцать человек, что эта война не была неизбежной и не является таковой и поныне, что существуют средства прекратить ее, которые до сих пор еще не пущены в ход, что об этом надо говорить, когда можно — писать, если потребуется — кричать. Десять или тридцать человек, которых вы убедите, в свою очередь скажут об этом десятку других, те передадут дальше. Если им помешает лень, тем хуже, начните все сначала с другими людьми. Вот когда вы сделаете то, что должны сделать, в своей сфере, на своем участке, тогда предавайтесь отчаянию сколько угодно. Поймите, что можно отчаяться в смысле жизни *вообще*, но не в ее отдельных проявлениях, можно отчаяться в существовании, потому что мы не имеем над ним власти, но не в истории, где отдельный человек может все. Ведь на смерть нас сегодня посылают отдельные люди. Почему же отдельным людям не постараться подарить миру мир? Надо только начать, не замахиваясь на столь великие дела. Поймите же, что в войне участвует не только энтузиазм тех, кто ее приветствует, но и отчаяние тех, кто ненавидит ее всей душой.

*

Выражение, процитированное Грином в его «Дневнике»:

«Не надо бояться смерти — слишком много чести для нее».

Собор в Бордо. В уголке:

«Святой Павел, сделай так, чтобы я попала в первую десятку!»

«Святой Павел, сделай так, чтобы он пришел на свидание!»

Монтерлан поставил эпиграфом к «Бесполезному служению» замечательные слова монсеньора Дарбуа: «Напрасно вы думаете, что человек создан, чтобы что-нибудь сделать на земле». И он извлекает отсюда замечательные и горькие уроки героизма. Но отсюда же можно извлечь и прямо противоположный урок, оправдывающий Диогена

и Эрнеста Ренана. Только великие мысли способны на такую противоречивую плодотворность.

Я не устаю поражаться «развеселому» виду, который принимает в Алжире все, что имеет отношение к смерти. Ничто не кажется мне более оправданным. Что может быть смехотворнее события, обычное сопровождение которого — бульканье в горле и пот градом. Что может быть глупее благоговейного отношения к этому событию. Нет ничего презреннее, чем уважение, основанное на страхе. Отсюда следует, что смерть достойна не большего почтения, чем император Нерон или полицейский комиссар моего округа.

*

Лоуренс: «Трагическое должно быть как крепкий пинок несчастью» (ср. его аристократический коммунизм).

Там же: «Революцию надо совершать не ради того, чтобы дать власть какому-то классу, но ради того, чтобы пробудить в жизни надежду».

*

Абсурдные персонажи.

Калигула. Меч и кинжал.

«Я полагаю, меня недостаточно хорошо поняли третьего дня, когда я убил жреца палкой, которой он должен был забить телку. А между тем все очень просто. В кои-то веки мне захотелось изменить порядок вещей — по правде говоря, просто для того, чтобы посмотреть, что будет. И я увидел, что ничего не изменилось. Немного удивления и ужаса у зрителей. А солнце все равно зашло в урочный час. Отсюда я заключил, что менять порядок вещей или не менять его — все едино».

Но почему бы солнцу не взойти однажды на западе?

Дон Кихот и Ла Палис.

Ла Палис: За четверть часа до смерти я был еще жив. Это меня и прославило. Но славу мою отняли самозванцы. Истинная моя философия заключается в том, что через четверть часа после смерти я уже не буду жив.

*

Дон Кихот: Да, я сражался с ветряными мельницами. Ибо совершенно все равно, сражаться с ветряными мельницами или с великанами. Настолько все равно, что их можно перепутать. Моя метафизика — метафизика близорукого.

Веды. О чем человек думает, тем он и становится.

*

«Знаете, Фонтан, что меня больше всего поражает? Что сила бессильна что-либо сохранить. В мире есть только два владыки — меч и дух. И в конце концов дух всегда одерживает победу над мечом». Наполеон.

*

Людовик XIV. «Дитя мое, вы станете великим королем; не повторяйте моей ошибки, старайтесь поменьше воевать. Попробуйте облегчить жизнь вашему народу... Мое несчастье в том, что я не смог этого сделать».

29 ноября.

Прославление разнообразия, изобилия, в частности чувственной жизни, и призыв отдаться порыву страсти оправданны только в том случае, если человек доказал свое бескорыстие по отношению к предмету этой страсти.

Существенно также погружение в материю — ведь множество людей прославляют чувственность только потому, что они ее рабы. Здесь также прячется корысть.

Отсюда железная необходимость пройти испытание, например, испытание целомудрием, обращаться с самим собой по всей строгости. Перед тем, как начать какое бы то ни было теоретическое предприятие, имеющее целью прославление сиюминутного, нужен *месяц* полной аскезы.

Сексуальное целомудрие.

Целомудрие в мыслях — не давать желаниям сбиваться с пути истинного, мыслям — рассеиваться.

Единственный, постоянный предмет размышлений — отказаться от остального.

Трудиться по часам, не прерываясь, не отвлекаясь и т. д. и т. п. (нравственная аскеза также).

Одно-единственное отклонение — и все пропало: практика и теория.

Дом колониста — воплощенная метафизика, мораль и эстетика. Торт, увенчанный египетским пскентом. Занятная мозаика, неведомо почему в византийском стиле, где очаровательные сестры милосердия в сандалиях несут корзины винограда, а длинная вереница рабов, одетых на античный манер, спешит к приветливому колонисту в колониальном шлеме и в галстуке бабочкой.

*

С дороги, тянущейся высоко в горах, открывается такая теснота скал, что пейзаж кажется вычурным и почти нереальным. Человеку в нем совершенно нет места, и эта тяжеловесная красота выглядит потусторонней.

Март.

Что означает это внезапное пробуждение — посреди этой темной комнаты, в шуме города, ставшего вдруг чужим? И все мне чужое, все, ни одного близкого существа и негде залечить рану. Что я делаю здесь, к чему эти жесты, эти улыбки? Я не из этих краев — и не из других. И окружающий мир — всего лишь незнакомый пейзаж, где сердце мое уже не находит опоры. Посторонний: кто в силах понять, что значит это слово.

*

Чуждо, признать, что все мне чуждо.

Теперь, когда все стало ясно, ждать и ничего не жалеть. По крайней мере, работать так, чтобы научиться до конца и молчать и творить. Все прочее, все прочее в любом случае неважно.

*

Трувиль. У моря — плато, поросшее асфоделями. Маленькие виллы с верандами за зелеными или белыми заборами — одни спрятаны в зарослях тамариска, другие

стоят открыто среди камней. Море тихо рокочет внизу. Но солнце, легкий ветерок, белизна асфоделей, яркая синь неба — все напоминает о лете, о его золотой поре, о загорелых девочках и мальчиках, зарождающихся страстях, долгих часах под солнцем и неожиданной мягкости вечеров. Какой еще смысл искать в нашей жизни, если не этот, и какой урок, если не урок этого плато: рождение и смерть, а между ними красота и печаль.

*

Единственной реакцией на человеческое общество все чаще и чаще становится индивидуализм. Человек сам себе цель. Все, что пытаются сделать ради общего блага, оканчивается провалом. А тому, кто все таки хочет сделать попытку, подобает делать ее с нарочитым презрением. Полностью устраниться и блюсти собственные интересы. (Идиот.)

*

Марсель. Ярмарка: «Жизнь? Небытие? Иллюзии? И все-таки правда». Большой барабан. Бум, бум, входите в Небытие.

*

На заре нового времени: «Совершилось!» Ладно, тогда начинаем жить.

*

Париж, март 1940 г.

Что отвратительно в Париже: нежность, чувство, мерзкая сентиментальность, которая называет прекрасное хорошеньким, а хорошенькое прекрасным. Нежность и отчаяние этого хмурого неба, мокрых блестящих крыш, этого бесконечного дождя.

Что замечательно: страшное одиночество. Словно лекарство от жизни в обществе: большой город. Теперь это единственная настоящая пустыня. Тело здесь уже не в цене. Оно скрыто, запрятано под бесформенными шкурами. Только душа, душа со всеми ее порывами, хмелем, слезливыми переживаниями и прочим. Но еще и со своим единственным величием: молчаливым одиночеством. Когда смотришь на Париж с вершины Холма, он кажется

ужасной, запотевшей под дождем серой, бесформенной опухолью, вспучившей землю, если же повернуться к церкви Святого Петра на Монмартре, чувствуешь единство страны, искусства и религии. Все прожилки этих камней дрожат, все распятые и подвергшиеся бичеванию тела ввергают душу в такое же беспамятство и скверну, как и сам город.

Но с другой стороны — душа никогда не бывает права, и здесь она неправа особенно. Ибо самые великолепные лица, которые она подарила этой религии, столь пекущейся о душе, высечены из камня по образу лиц из плоти и крови. И здешний Бог трогает нас прежде всего своим человеческим лицом. Странная ограниченность человеческого существования, которая мешает ему выйти за пределы человеческого, которая являет в плотском обличье символы, отрицающие тело. Они отрицают его, но пользуются его очарованием. Только тело великодушно. Римский легионер выглядит как живой благодаря огромному носу или сгорбленной спине, Пилат — благодаря выражению беспредельной скуки, которое увековечено в камне.

Христианство это поняло. И если оно затронуло нас так глубоко, то именно благодаря тому, что его Бог принял облик человека. Но правда и величие этого Бога кончаются на кресте, в тот миг, когда он вопит о своей покинутости. Вырвем последние страницы из Евангелия, и перед нами окажется человеческая религия, культ одиночества и величия. Конечно, она невыносимо горька. Но в этом ее правда, а все остальное — ложь.

Отсюда следует, что год одинокой жизни в убогой каморке в Париже учит человека большему, чем сотня литературных салонов и сорок лет опыта «парижской жизни». Это существование суровое, страшное, порой мучительное, постоянно балансирующее на грани безумия. Но это соседство должно либо закалить и укрепить мужество человека, либо сломить его. Впрочем, если мужество оставит вас, значит, оно не было жизнестойким.

*

Эйзенштейн и празднества Смерти в Мексике. Мрачные маски на забаву детям, сахарные черепа, которыми они с наслаждением хрустят. Смерть смешит детей, она веселая, сладкая, сахарная. Отсюда «покойнички». И в конце — «Наша подружка Смерть».

*

Париж. Женщина с верхнего этажа покончила с собой, выбросившись из окна. Ей был тридцать один год, сказал один из жильцов, — этого довольно, и если она успела пожить, то можно и умереть. В доме еще бродит тень драмы. Иногда она спускалась и просила у хозяйки позволения поужинать с ней. Внезапно она принималась целовать ее — из потребности в общении и теплоте. Кончилось все это шестисантиметровой вмятиной на лбу. Перед смертью она сказала: «Наконец-то!»

Леже. Этот дух — эта метафизическая живопись, которая переосмысляет материю. Занятно: когда начинают переосмыслять материю, постоянным остается лишь то, что представлялось *видимостью*, — цвет.

Вы не писали бы столько об одиночестве, если бы умели извлекать из него все возможное.

«Я, — говорит он, — человек обоняния. А это чувство не годится ни для какого искусства. Только для жизни».

*

Апрель.

Предисловие к Террачини. ...Многие из нас тоже тоскуют по изгнанничеству, питают к нему пристрастие. Земли Италии и Испании воспитали столько европейских душ, что стали достоянием Европы, всей мыслящей Европы, которая всегда будет одерживать верх над Европой, выкованной оружием. В этом, быть может, значение этих страниц. Но так обстояло дело уже двести лет назад. Так оно обстоит и сейчас. И ни в коем случае не надо терять надежду, что дух ее будет по-прежнему юным, когда на руинах в конце концов распустятся цветы.

Май.

«Посторонний» закончен.

Сентябрь.

Закончена первая часть Абсурда.

Человек стирает с лица земли свой дом, сжигает свои поля и посыпает их солью, чтобы они не достались другим.

*

Декабрь.

(Египет).

Греки — Этруски — Рим и его упадок — Александрия и христиане — Священная Римская империя и дерзость мысли Прованс и провансальские еретики — итальянский Ренессанс — елизаветинцы — Испания — от Гёте до Ницше — Россия.

Индия, Китай, Япония.

Мексика — Соединенные Штаты.

Стили — от дорической колонны через готику и барокко к цементной арке.

История — Философия — Искусство — Религия.

П.С.М.

*

Декабрь.

Греки. История — Литература — Искусство — Философия.

*

О Флоренции и Афинах пишут книги. Раз эти города воспитали столько европейских умов, значит, в них что-то есть. Они способны растрогать и возвысить. Они утоляют голод души, питающейся воспоминаниями. Но никому бы не пришло в голову писать о городе, где нет пищи для ума, где царит уродство, где нет места прошлому. А между тем это бывает весьма заманчиво.

Почему люди проявляют привязанность и интерес к тому, что ничего не может дать взамен? Эта пустота, это уродство, эта скука под великолепным неумолимым небом — что в них соблазнительного? Я могу ответить: творение. Для определенного типа людей творение всюду,

где оно прекрасно, — отечество с тысячью столиц. Оран — одна из них.

Кафе. Лангустины, вертела, улитки под обжигающим рот соусом. Их запивают отвратительным сладким мускатом. Такого не придумаешь. Рядом слепой поет фламенко.

*

«Неволя и величие солдата». Чудесная книга, которую стоит перечитать в зрелом возрасте.

«Монтекукулли, который после гибели Тюренна отступил, не пожелав продолжать игру против посредственного партнера».

Честь — «это добродетель исключительно человеческая, словно рожденная самою смертью, не сулящая небесного венца после смерти; добродетель эта неотделима от жизни».

21 февраля 1941 г.

Окончен «Сизиф». Все три Абсурда завершены.

Начатки свободы.

*

Абсурд и Власть — тщательно изучить (ср. Гитлер).

*

Розанов: «Строил Микеланджело, Леонардо да Винчи: но революция всем им «покажет прозаический кукиш» и задушит еще в младенчестве, лет 11—13, когда у них вдруг окажется «свое на душе».

*

«Без *грешного* человек не проживет, а без *святого* — слишком проживет». Бессмертие — идея бесперспективная.

*

Шакья-Муни долгие годы провел среди пустыни, в неподвижности, устремив взор в небо. Сами боги завидовали его мудрости и окаменению. В его оцепеневших протянутых руках свили гнездо ласточки. Но однажды они улетели навсегда. И тот, кто убил в себе желание и волю,

жажду славы и боль, заплакал. Так на камнях вырастают цветы.

«They may torture, but shall not subdue me»[1].

*

«Аббат: Зачем не жить, не действовать иначе?
Манфред: Затем, что я всегда гнушался жизни»[2].

*

Чем руководствуется сердце? Любовью? Что может быть ненадежнее? Можно знать, что такое любовное страдание, но не знать, что такое любовь. Тут и утрата, и сожаление, и пустые руки. Пусть я не буду сгорать от страсти, при мне останется тоска. Ад, где все сулит рай. И все-таки это ад. Я называю жизнью и любовью то, что меня опустошает. Отъезд, принуждение, разрыв, мое беспросветное сердце, разорванное в клочья, соленый вкус слез и любви.

*

Ветер, одна из немногих чистых вещей на свете.

Тем временем: брошюрка об Оране. Греки.

*

Все старания западного искусства сводятся к тому, чтобы предложить воображению разные типы. И история европейской литературы кажется не чем иным, как цепью вариаций на заданные темы и бесконечным развитием этих типов. Расиновская любовь — вариация такого типа любви, который, быть может, не встречается в жизни. Это упрощение — стиль. Запад не изображает свою будничную жизнь. Он вечно рисует великие образы, которые вдохновляют его. Он их ищет. Он хочет быть Манфредом или Фаустом, Дон Жуаном или Нарциссом. Но приблизиться к ним не удается. Всегда побеждает стадное чувство. С горя Запад изобрел киногероя.

---

[1] Они могут меня мучить, но не заставят покориться *(англ.)*.
[2] Перевод И. А. Бунина.

*

Приходится платить и мараться в низком человеческом страдании. Грязный, отвратительный и липкий мир боли.

*

«Стон пó морю и дикий разносился крик, доколе черным оком Ночь не глянула»[1] (Персы — битва при Саламине).

*

В 477 году, чтобы закрепить Делосский союз, в море были брошены железные слитки. Клятва о союзе должна была длится так же долго, как долго железо пролежит в глубине вод.

Политики не сознают, насколько равенство враждебно свободе. В Греции были свободные люди, потому что были рабы.

*

«Лишать народ свободы под предлогом того, что он не умеет ею пользоваться, — тяжкое преступление» (Токвиль).

*

Проблема искусства есть проблема перевода. Плохие писатели те, кто пишут, считаясь с внутренним контекстом, неизвестным читателю. Нужно писать как бы вдвоем: главное здесь, как и везде, — научиться владеть собою.

*

Рукописи о войне — пленных, фронтовиков. Немыслимый опыт ничему не научил их. Полгода службы в почтовом ведомстве были бы для них столь же поучительны. Они вторят газетам. То, что они в них прочли, поразило их гораздо больше, нежели то, что они видели собственными глазами.

[1] Перевод В. Иванова.

*

«Пришла пора доказать делами, что достоинство человека не уступает величию богов» («Ифигения в Тавриде»).

*

«Я хочу власти, обладания. Действие — все, слава — ничто» («Фауст»).

*

Для человека мудрого в мире нет тайн, какая ему нужда блуждать в вечности?

*

Воля — тоже одиночество.

*

Лист о Шопене: «Отныне искусство стало для него лишь средством стать зрителем собственной трагедии».

*

Сентябрь.

Все можно устроить: это просто и очевидно. Но вмешивается человеческое страдание и разрушает все планы.

Искушение погубить себя и все отринуть, не быть ни на кого похожим, навсегда уничтожить то, что нас определяет, предаться одиночеству и небытию, найти единственную точку опоры, где судьбы всякий раз могут начаться сначала. Искушение это постоянно. Поддаться ему или нет? Можно ли вносить одержимость произведением в глубь кипучей жизни, или надо, наоборот, равнять по нему свою жизнь, подчиняться мгновенным озарениям? Красота — главная моя забота, так же как и свобода.

*

В пантомиме бродячие артисты говорят на непонятном языке (фарсовое эсперанто) — главное для них не смысл, а сама жизнь.

Шансерель справедливо настаивает на важности пантомимы. Тело в театре: весь современный французский театр (кроме Барро) забыл о нем.

Мнение Никола Клемана, библиотекаря Людовика XIV, о Шекспире: «Этот английский поэт обладает довольно богатым воображением, он изъясняется остроумно, но эти достоинства омрачает сквернословие, которым он грешит в своих комедиях».

Великий век был великим единственно благодаря уродованию души и ума, очевидному на примере Клемана. В те же годы английский поэт замечательно писал в трагедии о Ричарде II:

«Поговорим о смерти, о червях. Нам прах земной взамен бумаги будет»[1]. А Уэбстер: «Человек словно кассия; чтобы услышать его вонь, его надо растолочь».

*

Во II веке шли споры о физическом облике Иисуса. Святой Кирилл и Святой Юстин: чтобы воплощение обрело весь свой смысл, облику Христа надлежало быть мерзким и отвратительным (Святой Кирилл: «самый ужасный из сынов человеческих»).

Но греческий дух: «Если он не прекрасен, то он не Бог». Победили греки.

*

Александр Борджиа был первым, кто воспротивился Торквемаде. Слишком мудрый и «благовоспитанный», чтобы смириться с этим зверством.

*

Те, кто творили во времена смуты: Шекспир, Мильтон, Ронсар, Рабле, Монтень, Малерб.

*

В Германии национальное чувство изначально отсутствовало. Его заменяло расовое сознание, измышленное интеллектуалами. *Оно гораздо более агрессивно.* Немца волнует внешняя политика, француза -- внутренняя.

---

[1] Перевод М. А. Донского.

*

Об однообразии. Однообразие последних произведений Толстого. Однообразие индуистских книг — однообразие библейских пророчеств — однообразие Будды. Однообразие Корана и всех религиозных книг. Однообразие Ницше — Паскаля — Шестова — ужасное однообразие Пруста, маркиза де Сада и т. д.

Политика никогда не бывает предметом поэзии (Гёте).

Добавить к Абсурду цитату из Толстого как образец логической непоследовательности:

Если все земные блага, ради которых мы живем, если все наслаждения, которые дает нам жизнь, богатство, славу, почести, отнимает у нас смерть, то эти блага не имеют никакого смысла. Если жизнь не бесконечна, она просто-напросто нелепа — в таком случае жить не стоит и надо поскорее покончить с собой и избавиться от жизни («Исповедь»).

Но дальше Толстой поправляет себя:

Существование смерти обязывает нас либо добровольно уйти из жизни, либо придать жизни *«такой смысл, который не уничтожается смертью»*.

*

Т.Э. Лоуренс, вновь завербовавшийся после войны *простым солдатом* и вдобавок под чужим именем. Следует проверить, принесет ли анонимность то, чего не смогла дать слава. Он отвергает королевские награды, отдает свой военный крест собаке. Он анонимно посылает свои рукописи издателям, и те их отвергают. Несчастный случай на мотоцикле.

Отсюда определение А. Фабр-Люса: сверхчеловек узнается по суровости, с какой он замыкается в истории, и по внутренней свободе, какую он обретает по отношению к ней.

*

Эссе о трагедии.

I. Молчание Прометея.

II. Елизаветинцы.

III. Мольер.

IV. Дух мятежа.

«Чума». «Мне хочется чего-нибудь справедливого». — «Справедливое требование. Пожалуйста — вот чума».

*

В какой-то момент перестаешь испытывать любовное волнение. Остается только трагизм. Жить ради кого-то или чего-то становится уже бессмысленно. Смысл обретает только *мысль* о том, чтобы можно было за что-то умереть.

*

В Спарте один человек навлек на себя публичное порицание эфора за то, что имел слишком большой живот.

Афинская поговорка называла последним человеком того, кто не умел ни плавать, ни читать.

Смотри у Плутарха об Алкивиаде:

«В Спарте он не выходил из гимнасия, был непритязателен и угрюм, в Ионии — изнежен, сластолюбив, беспечен, во Фракии беспробудно пьянствовал, в Фессалии не слезал с коня, при дворе сатрапа Тиссаферна в роскоши, спеси и пышности не уступал даже персам».

Однажды, когда народ рукоплескал ему, Фокион заметил: «Верно, я сказал какую-нибудь глупость».

*

Упадок! Речи об упадке! III век до нашей эры — век упадка для Греции. Он дал миру геометрию, физику, астрономию и тригонометрию стараниями Евклида, Архимеда, Аристарха и Гиппарха.

*

Еще встречаются люди, которые путают индивидуализм и личностное начало. Это значит смешивать два плана: социальный и метафизический. «Вы разбрасываетесь». Переходить от одного образа жизни к другому — значит не иметь своего лица. Но иметь свое лицо — эта мысль свойственна определенному уровню цивилизации. Иным это может показаться худшим из несчастий.

Противоречивость современного мира. В Афинах народ мог по-настоящему осуществлять свою власть только потому, что он посвящал этому бо́льшую часть своего времени, а рабы с утра до вечера трудились. С тех пор как рабство отменили, работать приходится всем. И именно в эпоху, когда европейцы дальше всего продвинулись по пути пролетаризации, на первое место выходит идеал суверенитета народа — это невозможно.

*

«Самое невинное занятие люди могут сделать преступным» (Мольер. Предисловие к «Тартюфу»).

*

Заглянуть в последнюю сцену I акта «Тартюфа»: «возбуждает интерес и держит публику в напряжении»; продолжение в ближайшую пятницу.

Солон создает известное творение, а в старости обеспечивает ему бессмертие с помощью поэзии.

*

Фукидид говорит устами Перикла, что афинянам свойственна «высшая храбрость, которая не мешает им хорошо обдумывать свои предприятия».

В битве при Саламине гребцами на победоносных триерах были *самые ничтожные* из афинян.

Ср. Коэн: «Театр, достойный этого имени, появился в Афинах лишь тогда, когда они лишились поэта, достойного их одушевлять».

О. Флаке о Саде: «Ни одна ценность не прочна для того, кто не преклоняется перед ней. Сад не видит причины преклоняться, он долго искал эту причину и не мог найти. Согласно Саду, человек, лишенный благодати, не отвечает за свои поступки».

Ср. математику зла в «Жюльетте».

Одержимый идеей бунта против основополагающего закона, он признает одинаковое право на существование за духом и сексуальностью. Кончает жизнь в Шарантоне,

куда в здравом уме заключен врагами; под его руководством умалишенные разыгрывают поставленные им спектакли: Картина.

«Он измыслил жестокости, которых ему не доводилось и не хотелось бы испытать, — чтобы приобщиться к великим проблемам».

В Афинах покойниками занимались только во время антестерий. А как только они кончались: «Прочь, души, антестерии закончились».

Изначально греческая религия утверждала, что всех ждет Преисподняя. Ни награды, ни кары не существует — и в иудейской религии тоже. Идея награды — плод общественного сознания.

*

Деметрий Полиоркет — то на вершине власти, то бродит от селения к селению.

Антисфен: «Удел царей — творить добро и слышать в свой адрес хулу».

*

Ср. Марк Аврелий: «Везде, где можно жить, можно жить хорошо».

«То, что мешает завершить задуманное произведение, само становится произведением».

Преграда на пути заставляет прокладывать дорогу.

Закончено в феврале 1942 г.

ТЕТРАДЬ № IV

ЯНВАРЬ 1942 ГОДА – СЕНТЯБРЬ 1945 ГОДА

Январь — февраль.

«Все, что не убивает меня, придает мне силы». Да, но... И как трудно мечтать о счастье. Тяжкий гнет всего этого. Самое лучшее — замолчать навеки и обратиться к остальному.

*

Дилемма, говорит Жид: быть нравственным или быть искренним. И еще: «Прекрасны только те вещи, что продиктованы безумием и написаны разумом».

*

Со всем порвать. Раз нет пустыни, пусть будет чума или маленькая станция, как у Толстого.

*

Гёте: «Я чувствовал себя в достаточной степени Богом, чтобы снизойти к дочерям человеческим».

*

Нет такого тяжкого преступления, на которое умный человек не чувствовал бы себя способным. Согласно Жиду, великие умы не поддаются этому искушению, *потому что это бы их ограничило.*

*

Рец с легкостью усмиряет первое волнение в Париже, потому что настает время ужина: «Самые горячие головы не хотят, что называется, опоздать к столу».

В античной драме расплачивается всегда тот, кто прав, Прометей, Эдип, Орест и т. д. Но это неважно. Все равно все они, и правые и виноватые, в конце концов оказываются в преисподней. Нет ни кары, ни награды. Поэтому в нашем восприятии, помраченном столетиями христианского извращения, античные драмы выглядят несерьезными — и выспренними.

Сопоставить: «Главная опасность — подчиниться навязчивой идее» (Жид) и «послушание» (Ницше). И снова Жид, на сей раз по поводу обездоленных: «Не отнимайте у них вечную жизнь или дайте им революцию». Для моего эссе о бунте. «Не выгоняйте меня из моей милой пещерки», — сказала Отшельница из Пуатье, жившая там в дерьме.

Тяга некоторых умов к правосудию и его абсурдной деятельности. Жид, Достоевский, Бальзак, Кафка, Мальро, Мелвилл и т. д. Искать объяснения.

*

К вопросу о великодушной психологии.

Для человека больше пользы, когда его изображают в выгодном свете, чем когда его без конца попрекают недостатками. Всякий человек, естественно, старается походить на свой лучший образ. Это правило распространяется на педагогику, историю, философию, политику. Мы, к примеру, — плод двадцативекового созерцания евангельских образов. Две тысячи лет человек видел сам себя униженным. Результат налицо. Кто знает, что сталось бы с нами, если бы все эти двадцать веков мы видели перед собой идеал античности с его прекрасным человеческим лицом?

С точки зрения психоаналитика, «я» разыгрывает перед самим собой бесконечное представление, но либретто этого спектакля лжет.

Ф. Александер и Х. Штауб. «Преступник». В прежние времена осуждали на смерть истериков, придет время, когда будут лечить преступников.

*

«Жить и умирать перед зеркалом», — сказал Бодлер. Все как-то забывают о том, что «и умирать». Жить перед зеркалом готов каждый. А самое-то трудное — стать хозяином собственной смерти.

Бывает ли трагическое дилетантство?

*

Осознав абсурдность жизни и пытаясь жить *соответственно*, человек всегда замечает, что труднее всего уберечь цельность сознания. Обстоятельства почти всегда этому препятствуют. Речь идет о том, чтобы сохранить ясность в мире, где все застилает туман.

Он замечает также, что подлинная проблема, *даже без Бога*, — это проблема психологического единства (осознание абсурда ставит, по сути дела, только вопрос о метафизическом единстве мира и духа) и душевного покоя. Он замечает также, что этот покой недостижим без послушания, которое трудно примирить с миром. *Суть проблемы в этом.* Надо именно примирить послушание с миром. Надо суметь *жить по монастырскому уставу в миру.*

Препятствием служит *прошлая жизнь* (профессия, женитьба, прежние воззрения и т. д.), то, что уже произошло. Не уклоняться ни от одного аспекта этой проблемы.

*

Отвратительно, когда писатель говорит, пишет о том, чего он не пережил. Но постойте, ведь убийца не самый подходящий человек, чтобы рассказывать о преступлении. (Однако не самый ли он подходящий человек, чтобы рассказывать о *своем* преступлении? Даже в этом уверенности нет.) Следует помнить, какое расстояние отделяет творчество от поступка. Настоящий художник находится на полпути между своими вымыслами и своими поступками. Он — человек, «способный на». Он мог бы быть тем, кого он описывает, пережить то, что он описывает. Только поступок ограничил бы его, и он стал бы тем, кто его совершил.

«Высшие никогда не прощают низшим величавой наружности» («Сельский священник»).

Там же. «Больше не осталось хлеба». Вероника и долина Монтиньяк растут *одновременно.* Тот же символизм, что и в «Лилии».

Тем, кто говорит, что Бальзак плохо пишет, следует напомнить эпизод смерти г-жи Грален: «Все в ней очистилось, просветлело, и на лице ее забрезжил отблеск пылающих шпаг ангелов-хранителей, которые ее окружали».

«Этюд о женщине»: рассказ безличен — но это рассказывает Бьяншон.

Ален о Бальзаке: «Гений его заключается в умении избрать посредственное и возвысить его, не изменяя». Бальзак и кладбища в «Феррагусе».

Барокко у Бальзака: страницы об органе в «Феррагусе» и «Герцогине де Ланже».

Этот огонь, пылающий и смутный отблеск которого видит герцогиня в глазах Монриво, пламенеет во всем творчестве Бальзака.

Два стиля: г-жа де Лафайет и Бальзак. Первый стиль совершенен в мелочах, второй более озабочен целым, и четырех глав едва хватает, чтобы дать представление о его напоре. Бальзак хорошо пишет *не вопреки*, а *даже* со своими ошибками во французском.

*

Тайна моего мира: вообразить Бога без человеческого бессмертия.

Чарлз Морган и единство духа: блаженство единственного намерения — неизменная способность достигать совершенства — «гений — это уменье умирать», противостояние женщине и ее трагической любви к жизни — одно печальнее другого.

*

Край, где находит прибежище красота, труднее всего оборонять — так хочется его пощадить. Поэтому народы художественно одаренные непременно пали бы жертвою

неблагодарных, если бы любовь к свободе не перевешивала в сердцах людей любовь к красоте. Это инстинктивная мудрость — ведь свобода есть источник красоты.

*

Эпитафия Г. Гейне: «Он любил розы Бренты».

*

Флобер: «Я умер бы со смеху, глядя, как один человек судит другого, если бы это зрелище не внушало мне жалость».

Что он увидел в Генуе: «Город весь из мрамора и сады, полные роз».

И еще: «Глупости свойственно делать выводы».

*

Письма Флобера.

Том II. «Успех у женщин, как правило, является признаком посредственности» (?).

Там же. «Жить как буржуа и думать как полубог»?? Ср. историю солитера.

«Шедевры глупы, у них невозмутимый вид, как у жвачных животных».

«Если бы я был любим, когда мне было семнадцать лет, каким художником стал бы я теперь!»

*

«В искусстве никогда не надо бояться *преувеличения*... Но преувеличение должно быть последовательным — пропорциональным самому себе».

Его цель: ироническое приятие существования и полное его преображение посредством искусства. «Жить — не наше дело».

Объяснить характер человека этим далеко идущим высказыванием: «Я утверждаю, что цинизм граничит с целомудрием».

Там же. «Мы ничего не совершили бы в этом мире, не будь мы движимы ложными идеями» (Фонтенель).

На первый взгляд жизнь человека интереснее его произведений. Она образует крепкое и напряженное целое. В ней царит единство духа. Все его годы проходят на одном дыхании. Это целое и есть роман. Конечно, над этим еще следует подумать.

*

Малодушие всегда найдет себе философское оправдание.

*

Надо рассмотреть все трудности одиночества.

*

Современный ум в полном смятении. Область знания до такой степени расширилась, что мир и дух утратили все точки опоры. Не подлежит сомнению, что мы страдаем нигилизмом. Но замечательнее всего — проповеди о «возврате». Возврат к средневековью, к первобытному мышлению, к земле, к религии, к арсеналу старых решений. Чтобы счесть эти лекарства хоть сколько-нибудь полезными, нам пришлось бы полностью пренебречь нашими знаниями — словно мы ничему не научились, притвориться, будто мы начисто забыли то, что не забывается. Пришлось бы зачеркнуть многовековой вклад и несомненное богатство духа, который в конце концов (это его последнее достижение) по собственному почину возвращает мир к хаосу. Это невозможно. Чтобы выздороветь, нужно свыкнуться с новоприобретенной трезвостью суждения, с новоприобретенной прозорливостью. Надо учесть внезапно посетившее нас осознание нашего изгнанничества. Ум в смятении не оттого, что знание перевернуло мир. Он в смятении оттого, что не может смириться с этим переворотом. Он «не привык к этой мысли». Пусть же он привыкнет к ней, и тогда смятение пройдет. Останется только переворот и ясное осознание его духом. Надо переделать целую культуру.

*

Ощутимы должны быть только доказательства.

*

«Европу, — говорит Монтескьё, — погубят военные».

*

Книги Коперника и Галилея оставались под запретом до 1822 года. Три века упрямства, это мило.

Смертная казнь. Преступника убивают, потому что преступление истощает в человеке весь запас жизненных сил. Он все прожил, раз он убил. Он может умереть. Убийство исчерпывает.

*

Чем литература XIX и особенно XX века отличается от литературы классических веков? Как вся французская литература, она моралистична. Но классическая мораль есть мораль критическая (за исключением Корнеля) — мораль негативная. Мораль XX века, напротив, позитивна: она определяет *стили жизни*. Взгляните на романтического героя, на Стендаля (он вполне принадлежит своему веку, но именно поэтому), на Барреса, Монтерлана, Мальро, Жида и др.

*

Монтескьё: «Бывают мелкие глупости, которые хуже больших».

Начинаешь лучше понимать, что такое «Вечное возвращение», если представляешь его себе как повторение великих событий — как если бы все имело целью воспроизвести или подчеркнуть кульминационные события в истории человечества. Итальянские мастера раннего Возрождения или Страсти по Иоанну воскрешают, воссоздают, бесконечно толкуют тот миг, когда на Голгофе было сказано: «Совершилось!» Во всех поражениях есть нечто от Афин, сданных римским варварам, все победы напоминают о Саламине, и т. д. и т. п.

А. Ж. Т. о «Постороннем».

Это очень продуманная книга, и тон ее... выбран намеренно. Правда, он пять или шесть раз повышается, но лишь для того, чтобы избежать монотонности и наметить переходы. Мой Посторонний не оправдывается перед священником. Он приходит в ярость, а это совсем другое дело. Но в таком случае, скажете вы, я сам беру слово. Да, я много об этом думал. Я решился на это, потому что

хотел, чтобы мой персонаж подошел к единственно серьезной проблеме будничным и естественным путем. Надо было обозначить этот великий момент. С другой стороны, обратите внимание, что мой персонаж остается верен себе. В этой главе, как и во всей книге, он довольствуется тем, что *отвечает на вопросы.* Прежде это были вопросы, которые мир ставит перед нами ежедневно, — теперь это вопросы священника. Таким образом, я даю моему персонажу определение через отрицание.

Все это, разумеется, касается художественных средств, а не цели. Смысл книги заключается именно в параллельности двух частей. Вывод: обществу нужны люди, которые плачут на похоронах матери; или: человека всегда осуждают не за то преступление, какое он, по его мнению, совершил. Впрочем, я вижу еще десяток возможных выводов.

*

Великие слова Наполеона: «Счастье — наивысшее развитие моих способностей».

До ссылки на остров Эльба: «Живой слуга лучше мертвого императора».

«Подлинно великий человек всегда будет выше событий, которые явились следствием его действий».

«Нужно хотеть жить и уметь умирать».

*

Критика о «Постороннем». Сплошной «Моралин». Глупцы, они думают, будто отрицание — свидетельство беспомощности, а это осознанный выбор. (Летописец Чумы показывает героическую сторону отрицания.) Для человека, лишенного Бога — а таковы все люди, — другая жизнь невозможна. Воображать себе, что мужественность сводится к суетливым пророчествам, а величие — к духовному позерству! Но эта борьба посредством поэзии, нередко столь темной, это так называемое восстание духа — *самый легкий* выход. Все это не достигает цели, о чем прекрасно знают тираны.

*

Безнадежно.

«Каков предмет моих размышлений, превосходящий меня самого, то чувство, которое я не умею определить?

Своего рода тернистый путь к святости отрицания — героизм без Бога — наконец чистый человек. Все человеческие добродетели, в том числе одиночество в отношении Бога.

Что составляет превосходство (единственное) христианского *образца?* Христос и его апостолы — поиск *стиля жизни.* В этом произведении будет столько же форм, сколько этапов на пути к совершенству (не требующему награды). Посторонний — нулевая точка. *Как и* миф. Чума — шаг вперед, прогресс, не от нуля к бесконечности, но к более глубокой сложности — ее еще предстоит определить. Последней точкой будет святой, но у него появится собственное числовое значение — по человеческим меркам».

*

О критике.

Три года, чтобы написать книгу, пять строчек, чтобы ее осмеять — перевирая при цитировании.

Письмо к А. Р литературному критику (не для отправки).

...Одна фраза из вашей критической статьи меня особенно поразила: «Я не принимаю в расчет...» Как просвещенный критик, знающий о том, что во всяком художественном произведении все заранее продумано, может не принимать в расчет *единственный момент* в изображении героя, когда тот говорит о себе и приоткрывает читателю часть своей тайны? И как вы не почувствовали, что этот финал еще и точка, где сходятся все линии, где описанное мною раздробленное существование обретает наконец единство...

Вы приписываете мне стремление воссоздать реальность. Реализм — слово, лишенное смысла («Госпожа Бовари» и «Бесы» — реалистические романы, но между ними нет ничего общего). Меня это вовсе не волновало. Если бы понадобилось сформулировать мою цель, я, напротив, заговорил бы о символе. Впрочем, вы это прекрасно почувствовали. Но вы наделяете этот символ смыслом, какого он не имеет. Да что тут говорить! Вы без всяких оснований приписали мне смехотворную философию. Ведь ничто в моей книге не указывает на то, что я верю в природного человека, что я отождествляю человеческое существо с растением, что человеческая природа чужда мо-

рали и т. д. и т. п. Главный герой моей книги никогда не проявляет инициативы. Вы не заметили, что он всегда ограничивается тем, что *отвечает на вопросы*, поставленные жизнью или людьми. Таким образом, он никогда ничего не утверждает. И я дал всего лишь его негативное изображение. Ничто не позволяло вам судить о его внутреннем состоянии, кроме той последней главы. Но вы «не принимаете ее в расчет».

Объяснять причины моего стремления «как можно меньше высказывать» было бы слишком долго. Во всяком случае, мне жаль, что поверхностный взгляд побудил вас приписать мне философию лавочника, которой я не могу разделить. Вы лучше поймете, что я хочу сказать, если я замечу вам, что единственная цитата из моего романа, которую вы приводите в своей статье, неверна (привести ее и исправить) и, следовательно, выводы ваши также неверны. Быть может, в книге есть другая философия, и вы коснулись ее, рассуждая о слове «бесчеловечность». Но стоит ли об этом говорить?

Вы, быть может, подумаете: не слишком ли много шума из-за маленькой книжечки неизвестного автора? Но я полагаю, что дело здесь касается не только меня. Ибо вы избрали позицию блюстителя морали, которая помешала вам судить с присущими вам — если верить отзывам — проницательностью и талантом. Такая позиция шатка, и вы знаете это лучше всех. Граница между вашей критикой и той, которая существовала не так давно и скоро появится вновь благодаря управляемой литературе, дабы судить о моральном характере того или иного произведения, весьма зыбкая. Это отвратительно, говорю вам об этом без гнева. Ни вы, ни кто-либо другой не вправе судить, пойдет произведение на пользу народу или во вред ему в данный момент или когда бы то ни было. Я, во всяком случае, отказываюсь подчиняться подобным приговорам, и именно это явилось поводом для моего письма. Уверяю вас, что я с радостью выслушал бы более суровый критический отзыв, если бы он не отдавал такой косностью.

Как бы там ни было, я хотел бы, чтобы мое письмо не породило нового недоразумения. Мои слова продиктованы вовсе не чувствами обиженного автора. Я прошу вас не предавать мое письмо огласке даже частично. Вам нечасто доводилось видеть мое имя в печати, несмотря на

то что двери журналов нынче широко открыты. Дело в том, что мне нечего сказать читателям журналов, а приносить жертвы рекламе я не люблю. В данный момент я публикую книги, плод многолетнего труда, по той единственной причине, что закончил их и работаю над новыми, которые явятся их продолжением. Я не жду от них ни материальной, ни моральной выгоды. Я надеялся только на внимание и терпение, которых заслуживает дело, предпринятое с чистым сердцем. Похоже, что даже и это требование было чрезмерным. При всем том — примите уверения в моем искреннем почтении.

*

Конец августа 42-го г.

Литература. Остерегаться этого слова. Не торопиться произносить его. Если у великих писателей отнять литературу, то, вероятно, они лишатся того, что было для них самым сокровенным. Литература-ностальгия. Сверхчеловек Ницше, бездна Достоевского, бессмысленный поступок Жида и т. д. и т. п.

*

Этот шум источников на протяжении моей жизни. Они текут вокруг меня, через залитые солнцем луга, они приближаются ко мне, и скоро я услышу их шум в себе, этот источник забьет в моем сердце, и я буду думать под его шум. Это забвение.

*

«Чума». Невозможно с ней покончить. В этом варианте слишком много «случайностей». Надо полностью слиться с идеей. «Посторонний» описывает наготу человека перед лицом абсурда. «Чума» — глубинное равенство точек зрения отдельных людей перед лицом того же абсурда. Это шаг вперед, который разъяснится в других произведениях. Кроме того, «Чума» показывает, что абсурд *ничему* не учит. И это решительный шаг вперед.

*

У Джойса волнует не само произведение, а тот факт, что он взялся за его создание. Таким образом, следует различать восхищение поступком художника — которое

не имеет никакого отношения к искусству — и восхищение самим художественным произведением.

Утвердиться в мысли, что произведение искусства есть вещь рукотворная, что создателю нечего ждать «подсказки» свыше. «Обитель», «Федра», «Адольф» могли быть написаны иначе — и не менее прекрасно. На все воля автора — безраздельного властелина.

*

У всех великих добродетелей абсурдное лицо.

*

Ностальгия по чужой жизни. Потому что, если смотреть извне, она образует единое целое. А собственная жизнь, при взгляде изнутри, кажется разорванной. Мы все еще гонимся за призраком цельности.

*

Наука объясняет то, что функционирует, а не то, что *есть*. Напр.: почему существуют различные сорта цветов, а не один-единственный?

*

При совокуплении с животными отсутствует сознание *другого*. В нем «свобода». Вот почему оно привлекало столько умов, вплоть до Бальзака.

*

Аввакум и его жена идут пешком среди сибирских снегов. Протопопица: «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» Аввакум: «Марковна, до самыя до смерти». Она, со вздохом: «Добро, Петрович, ино еще побредем».

*

I послание к Коринфянам, VII, 27: «Соединен ли ты с женой? Не ищи развода. Остался ли без жены? Не ищи жены».

Лука, VI, 26: «Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо».

В качестве апостола Иуда творил чудеса (Святой Иоанн Златоуст).

Чжуан-Цзы — третий из великих даосов (2-я половина IV века до н. э.) — разделяет точку зрения Лукреция: «Большая птица поднимается при ветре на высоту 90 000 ли. Оттуда видит она табуны диких лошадей, скачущие галопом».

*

До христианской эры Будда не проявлял себя, потому что был погружен в нирвану, то есть лишен облика.

*

Согласно Прусту, дело не только в том, что природа подражает искусству. А в том, что великий художник учит нас видеть в природе то, что его произведение одному ему присущим образом сумело в ней выделить. Все женщины становятся ренуаровскими.

«У подножия кровати, сотрясаемая всеми вихрями этой агонии, не рыдая, но порой заливаясь слезами, моя мать впала в безотчетное отчаяние, как листва, которую хлещет дождь и кружит ветер». Г[ерманты].

«Существа, сыгравшие в нашей жизни большую роль, редко исчезают из нее внезапно и насовсем». Г[ерманты].

«В поисках утраченного времени» — произведение героическое и мужественное:

1) благодаря постоянству созидающей воли;

2) благодаря усилию, которого оно потребовало от больного человека.

«Когда из-за приступов я несколько дней и ночей подряд не мог не только спать, но даже лежать, не мог ни есть ни пить, то в момент наивысшего изнурения и страдания, когда мне казалось, что мучения мои никогда не кончатся, я сравнивал себя с путешественником: выброшенный на песчаный берег, отравленный ядовитыми растениями, он трясется от лихорадки в мокрой одежде, но через два дня ему становится лучше, и он наудачу продолжает свой путь, пытаясь отыскать какое-нибудь местное племя, которое может оказаться и людоедским. Его пример укреплял меня, возвращал мне надежду, и мне

становилось стыдно, что я на мгновение утратил присутствие духа» («Содом и Гоморра»).

*

Критики о «Постороннем». Говорят: бесстрастность. Неудачное слово. Точнее было бы сказать: доброжелательность.

*

Уяснить себе, что я хочу сказать в «Чуме».

В Спинозе можно увидеть культ поклонения тому, что есть, а не тому, что может или должно быть, — ненависть к делению на черное и белое, к нравственной иерархии — некоторое равновесие добра и зла в лучах божественного света. «Люди ставят порядок выше беспорядка, как если бы порядок составлял в природе что-либо независимое от нашего представления» (Прибавление к кн. I).

Что Бог одновременно с совершенством создал несовершенство, ничуть его не удивляет — ему было бы удивительнее другое: что Бог вовсе не создал несовершенства. Ибо, будучи в силах создать весь ряд от совершенства до несовершенства, он не мог этого не сделать, и это огорчительно лишь с нашей точки зрения, а она ошибочна.

Этот Бог, этот мир незыблемы и не противоречат друг другу. Все задано раз и навсегда. Мы можем сколько угодно отыскивать причины и следствия (отсюда геометрическая форма). Но этот мир ни к чему не стремится и ниоткуда не происходит, ибо он уже завершен и всегда был таковым. Он не знает трагедии, ибо не знает истории. Он предельно бесчеловечен. Это мир для отважных.

[А также мир без искусства — ибо без случайностей (прибавление к книге I отрицает существование уродства или красоты)].

Ницше говорит, что математическая форма у Спинозы оправданна лишь как средство *эстетическое.*

См. Этика, кн. I. Теорема XI дает четыре доказательства существования Бога. Теорема XIV и пространная схолия к теореме XV, судя по всему, отрицающая творение.

Значит, правы те, кто толкуют о пантеизме Спинозы? Но ведь у него есть постулат (слово, которого Спиноза

избегает на протяжении всей «Этики»): пустоты не существует (впрочем, доказательства даны в предыдущих произведениях).

XVII теорему можно противопоставить XXIV: одна обосновывает понятие необходимости, другая позволяет снова ввести понятие случайности. Теорема XXV трактует о соотношении субстанции и модусов. Наконец, в XXXI теореме отрицается свобода воли человека. А также и Бога, скованного его собственной природой. XXXIII теорема еще жестче ограничивает и без того скованный мир. Можно было бы подумать, что для Спинозы природа Бога сильнее его самого, — но в теореме XXXIII он заявляет (споря со сторонниками Верховного Добра), что нелепо подчинять Бога фатуму.

Это мир данного раз и навсегда, мир, существующий по принципу «так заведено», — необходимость здесь всемогуща — самобытности и случайности здесь места нет. Здесь царит однообразие.

*

Любопытно. Умные историки, излагая историю какой-либо страны, наперебой расхваливают определенную — например, реалистическую — политику, которой эта страна, как им кажется, обязана величайшими эпохами своего существования. Однако они сами признают, что это положение дел никогда не было долговечным, потому что очень скоро к власти приходил новый правитель либо изменялась форма правления. Тем не менее историки продолжают отстаивать политику, не выдерживающую замены одного человека другим, хотя политика по сути своей сводится именно к замене одних людей другими. Все дело в том, что эти историки думают и пишут в расчете лишь на свою эпоху. Альтернатива историков: скептицизм или политическая теория, не зависящая от смены людей (?).

Сексуальная жизнь была дана человеку, дабы сбить его с пути истинного. Это его опиум. Она погружает человека в сон. Без нее он вновь просыпается. С другой стороны, воздержание препятствует продлению рода — в этом, быть может, и заключается истина.

Писатель не должен говорить о сомнениях, посещающих его в связи с его творчеством. Он рискует услышать в ответ: «Кто же заставляет вас творить? Если это так ужасно, зачем этим заниматься?» Сомнения — самая потаенная часть нашей души. Никогда не говорить о своих сомнениях — *каковы бы они ни были.*

*

«Грозовой перевал» — один из величайших романов о любви, ибо он кончается поражением и бунтом — иначе говоря, смертью без надежды. Главный герой — дьявол. Такая любовь может держаться лишь финальным поражением, то есть смертью. Она может продолжаться только в аду.

*

23 октября. Начало.

«Чума» имеет социальный смысл *и* смысл метафизический. Они полностью совпадают. Подобная двойственность присутствует также и в «Постороннем».

Идея: он отвергает все предложения, все возможности счастливой жизни, оттого что ему необходимо нечто более серьезное. Он рвет с женой, завязывает сомнительные знакомства, ждет, надеется. «Я не смогу объяснить, что именно мне нужно, но я это чувствую». И так до конца жизни. «Нет, объяснить этого я никогда не смогу».

Секс ни к чему не ведет. Он не безнравствен, но бесплоден. Им можно заниматься, пока не захочешь творить. Но совершенствоваться может лишь личность целомудренная.

Секс приносит победу, если человек освобождает его от нравственных императивов. Но очень скоро победа оборачивается поражением, истинной же победой становится победа над сексом — целомудрие.

*

Главное, что должен уметь писатель, — претворять те чувства, которые он испытывает, в те, которые он хочет

внушить. Поначалу ему это удается случайно. Но затем на место случая должен прийти талант. Значит, у истоков гения стоит случайность.

Мне не следовало бы писать: если бы мир был ясен, искусства бы не существовало. Но если бы мир казался мне осмысленным, я не стал бы писать. Есть случаи, когда следует говорить о себе — из скромности. К тому же, четкое определение потребовало бы от меня гораздо больших умственных усилий, и в конце концов я не записал бы его. Это истина блестящая, но безосновательная.

Разнузданная чувственность приводит к убеждению, что мир бессмыслен. Целомудрие, напротив, возвращает миру смысл.

Киркегор. Эстетическая ценность брака. Мысли продуманные, но слишком много словословия.

Роль этики и эстетики в формировании личности: гораздо более основательно и волнующе. Апология *всеобщего*.

Для Киркегора эстетическая мораль ведет к самобытности, а на самом деле главное — прийти к всеобщему. *Киркегор — не мистик.* Киркегор критикует мистицизм за то, что он отстраняется от мира, — именно за то, что он не достигает всеобщего. Если Киркегор и совершает скачок, то это скачок в области ума. Скачок в чистом виде. Я говорю об этической стадии. Но на стадии религиозной все меняется.

*

Когда именно жизнь становится судьбой? Когда человек умирает? Но это судьба *для других*, для истории или для его родственников. В сознании? Но ум человеческий сам творит образ жизни как судьбы, вводит связность туда, где ее нет. В обоих случаях перед нами иллюзия. Что же из этого следует? Что судьбы не существует?

*

Все искусство Кафки состоит в умении заставлять читателя *перечитывать*. Его развязки — или отсутствие та-

ковых — подсказывают истолкование, но подсказывают весьма неопределенно и принуждают возвращаться к началу, чтобы, перечитав книгу под новым углом зрения, примерить к ней это истолкование. Иногда возможны две или три трактовки, из чего вытекает необходимость второго и третьего чтения. Но не следует искать объяснения для каждой детали в книгах Кафки. Символ — всегда обобщение, и художник переводит его, не разрушая его цельности. Дословный перевод здесь невозможен. Можно восстановить лишь общий смысл. А остальное — дело случая, которому платит дань всякий творец.

Болезнь — монастырь со своим уставом, своей аскезой, своим молчанием и своими прозрениями.

Развитие абсурда:

1) является ли потребность в единстве главной заботой;

2) может ли мир (или Бог) удовлетворить ее.

Человек должен сам создать для себя единство, либо внутри мира, либо отвернувшись от него. Так восстанавливаются в правах нравственность и аскеза, которым еще предстоит найти точное определение.

Жить своими страстями — значит также и жить своими страданиями, в которых — противовес страстям, поправка к ним и плата за них, Когда человек умеет — и не на словах, а на деле оставаться один на один со своим страданием, преодолевать свое желание спастись бегством, умеет не доверять иллюзии, будто другие способны «разделить» с ним страдание, ему уже почти ничему не надо учиться.

Вообразим себе мыслителя, который, опубликовав несколько книг, заявляет в своем новом сочинении: «До сих пор я шел по неверному пути. Теперь я начну все сначала. Я понял, что был не прав», — после этого никто никогда не станет принимать его всерьез. А между тем он доказал бы таким поступком свое право мыслить.

*

Паскаль: Мы всегда совершаем ошибку, исключая что-то из своего поля зрения.

*

Уравнение в «Макбете», но уравнение дьявольское по своей природе: «Fair is foul and foul is fair»[1]. «And nothing is but what is not».[2] И далее, акт II, сцена III: «For from this instant there is nothing serious in mortality»[3]. В серии Гарнье перевод: «The night is long that never finds the day» — «всякой долгой ночи приходит на смену день» (?).

Да — «it is a tale told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing»[4].

*

Боги наградили человека великими, блистательными добродетелями, позволяющими ему достичь всего, чего он пожелает. Но одновременно они наградили его и добродетелью более горькой, внушающей ему презрение ко всему, чего он достиг.

...Вечно наслаждаться невозможно, в конце концов наступает усталость. Превосходно. Но отчего? На практике невозможно наслаждаться вечно, потому что невозможно наслаждаться всем. При мысли обо всех тех наслаждениях, которые тебе совершенно недоступны, ощущаешь такую же усталость, как при мысли о тех, которые ты уже испытал. Если бы и в самом деле можно было объять все наслаждения, почувствовали бы мы усталость?

*

Вот вопрос: любите ли вы идеи — всей душой, всем существом? Может ли идея лишить вас сна? Чувствуете ли вы, что готовы отдать за нее жизнь? Сколько мыслителей отступились бы!

*

Для публикации пьес: Калигула — *трагедия;* Изгнанник (или Будеёвице) — *комедия.*

---

[1] Прекрасное гнусно, а гнусное прекрасно *(англ.).*

[2] Не существует ничего, кроме того, что не существует *(англ.).*

[3] С этого мгновения в жизни не осталось ничего серьезного *(англ.).*

[4] Это бессмысленная история, рассказанная идиотом, где есть и шум, и ярость *(англ.).*

Красота, говорит Ницше вслед за Стендалем, — это обещание счастья. Но если сама она не является счастьем, что может она обещать?

Если правда, что преступление отнимает у человека весь запас жизненных сил (см. выше)... Значит, преступление Каина (а вовсе не Адама, которое сравнительно с Каиновым грехом кажется мелким проступком) истощило наши силы и отняло у нас любовь к жизни. В той мере, в какой мы принадлежим к племени Каина и несем на себе его проклятие, мы страдаем от этой странной пустоты и тоскливого ощущения собственной никчемности, которое возникает вслед за слишком бурными взрывами страсти и слишком смелыми поступками. Каин разом лишил нас всякой возможности деятельной жизни. Это и есть ад. Но находится он, безусловно, на земле.

*

Только у бедняков щедрость великодушна.

*

Грубое физическое желание вспыхивает мгновенно. Но желание вкупе с нежностью требует времени. Приходится пройти через всю страну любви, чтобы загореться желанием. Не потому ли вначале так нехотя вожделеешь ту, которую любишь?

*

Эссе о бунте. Тоска по «началам». Там же тема относительности — но относительности страстной. Напр.: разрываясь между миром, который его не удовлетворяет, и Богом, которого он не знает, абсурдный ум страстно привязывается к миру. Там же: колеблясь между относительным и абсолютным, он пылко предается относительному.

*

Теперь, когда он знает этому цену, он нищ. Условие обладания — незнание. Даже в физическом плане: обладать до конца можно лишь незнакомкой.

*

Оправдание абсурдного мира может быть только эстетическим.

*

Ницше: Ничто окончательное не созидается без «несмотря ни на что».

*

«Чума». Второй вариант.

Библия: Второзаконие, XXVIII, 21; XXXII, 24. Левит, XXVI, 25, Амос, IV, 10. Исход, IX, 4; IX, 15; XII, 29. Иеремия, XXIV, 10; XIV, 12; VI, 19; XXI, 7 и 9. Иезекииль, V, 12; VI, 12; VII, 15. «Каждый ищет свой крест, а когда находит, чувствует, что он чересчур тяжел. Да не будет сказано, что я не сумел снести свой крест».

*

Изначально три первые части, составленные из газет, дневников, записных книжек, проповедей, трактатов и объективных описаний, должны были подсказывать, увлекать и открывать глубинное значение книги. Последняя часть, изображающая только ход событий, должна была выражать общий смысл с их, и только с их, помощью.

Каждая часть должна была также все теснее сближать персонажей — воздействовать посредством постепенного слияния всех газет в одну, — а в 4-й части следовало довершить это впечатление.

*

Второй вариант.

Живописность и описательность в «Чуме» — маленькие документальные куски и рассуждение о бедствиях.

Стефан — глава 2-я: он проклинает эту любовь, лишившую его всего остального.

Изложить все не от себя (проповеди, газеты и пр.) и так, чтобы описания Чумы приносили однообразное облегчение?

Это непременно должен быть отчет, хроника. Но как это нелегко.

Быть может: переписать с начала до конца все, что касается Стефана, исключив тему любви. Стефану недо-

стает развития. Продолжение ожидалось более значительным.

Довести до конца тему разлуки.

Дать общий отчет о чуме в О.?

Люди, нашедшие на себе блоху.

Глава о нищете.

Для проповеди: «Замечали ли вы, братья, как однообразен Иеремия?»

Еще один персонаж: разлученный, изгнанник, которому, несмотря на все его старания, не удается покинуть город. Его действия: он хочет получить пропуск под тем предлогом, что он «нездешний». Если он умрет, показать, что он страдает прежде всего от невозможности воссоединиться с близким существом, от множества незавершенных дел. В этом — самая суть чумы.

Не забыть: астма не требует столь частых осмотров.

Ввести оранскую атмосферу.

Ничего «вымученного», естественность.

Гражданский героизм.

Больше социальной критики и бунта. Вот чего им недостает: воображения. Они ведут себя в эпопее, как на пикнике.

Они упускают из виду масштаб бедствия. Предлагаемые ими средства годятся разве что против насморка. Они обречены (развить).

Глава о болезни. «Они лишний раз убеждались в том, что физическая боль никогда не приходит одна и всегда сопровождается нравственными страданиями (семья — несчастная любовь), которые усугубляют ее. Так — в противовес общепринятому мнению — они постигали, что, если одно из жестоких преимуществ человека — возможность умереть в одиночестве, не менее жестокая и глубокая истина заключается в том, что умереть в подлинном одиночестве человеку как раз и не дано».

Мораль чумы: она не послужила никому и ничему. Стали мудрее только те, кто видели смерть совсем близко или лишились родственников. Но истина, которая им при этом открылась, касается только их одних. Она обречена.

Событийная, хроникальная сторона должна выразить социальный смысл чумы. Персонажи должны придать изображению смысл более глубокий. Но все это в общем.

Социальная критика. Столкновение администрации, являющейся величиной абстрактной, и чумы, конкрет-

нейшей из всех возможных сил, неминуемо приводит к последствиям комическим и скандальным.

Разлученный спасается бегством, потому что, *если он будет медлить, она постареет.*

Глава о родственниках, оказавшихся в *лагерях.*

Конец первой части. Распространение заболеваний чумой должно повторять распространение этой болезни у крыс. Шире. Еще шире.

Странная чума?

Первая часть — экспозиция, которая должна в целом развиваться очень стремительно, даже в газетных сообщениях.

Одна из возможных тем — борьба медицины и религии: преимущества относительного (и какого относительного!) против мощи абсолютного. Побеждает, или, точнее, не остается в проигрыше, относительное.

«Конечно, мы знаем, что у чумы есть и положительная сторона, она раскрывает глаза, она заставляет думать. В этом отношении она подобна всякому злу в земном мире и самому этому миру. Но то, что справедливо применительно к злу земного мира и самому этому миру, справедливо и применительно к чуме. На какую бы высоту она ни поднимала отдельных людей, только безумец, преступник или трус может, видя страдания своих братьев, примириться с чумой; единственный ответ ей, достойный человека, — бунт».

Все ищут покоя. Отметить это.

?Рассказать о Коттаре в *обратном порядке*: описать его поведение и открыть *под конец,* что он боялся ареста.

Газеты пишут теперь только о чуме. Люди говорят: в газете ничего нет.

Приглашают врачей из других городов.

Наиболее характерным для этого периода мне кажется состояние *разлуки.* Все разлучены с внешним миром, со своими возлюбленными или своими привычками. И в этом уединении одни — те, кто на это способен, — поневоле начинают размышлять, а другие — вести жизнь загнанных зверей. Середины тут нет.

Изгнанник в конце заболевает чумой, взбирается на холм и громко кричит, зовя свою жену, которую отделяют от него стены города, поля, три деревни и река.

?Предисловие рассказчика с соображениями относительно объективности и подлинности.

Под конец все жители чумного города становятся похожи на эмигрантов.

Побольше деталей «эпидемии».

Тарру — человек, который способен все понять — и страдает от этого. Он не способен никого судить.

Каков идеал человека, ставшего жертвой чумы? Вы будете смеяться: это порядочность.

Убрать: «В начале — на самом деле — в действительности в первые дни — приблизительно в то же время» и т. п.

?На протяжении всей книги намекать средствами детектива, что рассказчик Риэ. В начале: запах сигареты.

Дикость и потребность в тепле разом. Выход: кино, где незнакомые люди сидят бок о бок.

Островки света в темном городе, к которым призрачные фигуры тянутся, словно одноклеточные во власти гелиотропизма.

Об изгнаннике: вечерами в кафе, хозяева которых, чтобы сэкономить электроэнергию, стараются включать свет как можно позже, полумрак, словно серая вода, заливает зал, лучи заходящего солнца почти не проникают сквозь стекла, мраморные столешницы и спинки стульев слегка поблескивают. В этот час он осознает свое одиночество.

Разлученные во второй части: «Они были потрясены тем, что на свете есть множество мелочей, для них столь важных, но ничего не значащих для других. Так они открыли существование частной жизни». «Они прекрасно знали, что нужно кончать с этим — во всяком случае, что они должны желать конца, и, стало быть, они его желали — однако уже без прежнего пыла, но лишь с ясным сознанием причин, по которым им следует его желать. От великих первоначальных порывов в их душах осталась лишь угрюмая подавленность, заслонившая сам источник этой тоски. Они вели себя как люди удрученные и несчастные, но остроты несчастья не ощущали. По сути, это и было самое страшное. Прежде они были всего-навсего во власти отчаяния. Вот отчего многие были неверны. Ибо от любовных страданий у них остался только вкус к любви и потребность в ней, и, постепенно отдаляясь от тех, кто когда-то были предметом этих чувств, они почувствовали свою слабость и откликнулись на первый же ласковый призыв. Таким образом, они были неверны из любви». «Издалека им казалось, что жизнь их составляет

единое целое. И тогда они окунались в нее с новой силой. Так чума возвращала им единство. Следовательно, эти люди не умели жить в единстве, когда единство это существовало, — или, точнее, для того, чтобы научиться жить в единстве, им нужно было однажды его потерять». «Иногда они замечали, что находятся еще на первой стадии, когда то и дело собираешься показать какую-нибудь вещь другу, которого нет рядом. Тогда они еще питали надежду. Вторая стадия вступила в свои права, когда на все их мысли наложила свой отпечаток чума». «Но иногда глубокой ночью рана их раскрывалась вновь. И, внезапно пробудившись, они дотрагивались до ее воспаленных краев, боль возвращалась к ним во всей остроте, а вместе с ней — потрясенный лик их любви».

Говоря о чуме, я хочу показать ту удушливую и грозную атмосферу изгнания, в которой мы жили и от которой страдали. Одновременно я хочу распространить эту картину на все существование в целом. Чума поможет изобразить тех, кому во время последней войны приходилось безмолвно мыслить — и нравственно страдать.

15 января.

Болезнь — это крест, но, быть может, и опора. Идеально было бы взять у нее силу и отвергнуть слабости. Пусть она станет убежищем, которое придает силу в *нужный момент.* А если платить нужно страданиями и отречением — заплатим.

*

Чистосердечие Киркегора. Сколько разглагольствований. Неужели гений так неспешен!

«Отчаяние — это граница, где встречаются, равно беспомощные, запальчивость подло-трусливого эгоизма и мужество упрямо-горделивого ума».

«Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит» (Матф., XII, 43).

Его деление на людей действия и людей страдания.

То же применительно к Кафке: «Нужно истребить земную надежду, лишь тогда возможно спастись надеждой истинной».

Для К. Чистосердечие — это единство. Но это единство *и* добро. Нет чистоты вне Бога. Вывод: смириться с жизнью нечистой? Я далек от добра и жажду единства. И тут ничего не изменишь.

*

Эссе о Бунте.Раньше я выводил философию из тревоги — вывести ее теперь из счастья.

То же. Воскресить любовь в абсурдном мире — значит воскресить самое жгучее и бренное из человеческих чувств (Платон: «Будь мы богами, мы не знали бы любви»). Но мы не вправе судить долгую любовь (земную) и любовь мимолетную. Верная любовь — *если она не скудеет* — для человека есть способ пестовать, насколько возможно, лучшее в себе. Так верность вновь поднимается в цене. Но эта любовь непричастна вечному. Это человечнейшее из чувств, со всей вытекающей отсюда ограниченностью и восторженностью. По этой причине человек реализует себя только в любви, ибо в ней он находит ослепительное воплощение своей судьбы, лишенной будущего (а вовсе не потому, что, как утверждают идеалисты, в любви он хотя бы отчасти приближается к вечности). Пример: Хитклиф. Все сказанное — иллюстрация того факта, что абсурд сводится к противопоставлению *долговечного и недолговечного.* Подразумевается, что длиться что бы то ни было может только вечно. Мы принадлежим миру недолговечному. Все, что недолговечно, и только оно, принадлежит нам. Значит, нужно отобрать любовь у вечности или по крайней мере у тех, кто рядит ее в одежды вечности. Предвижу возражение: значит, вы никогда не любили. Оставим это.

Вот что освещает мир и делает его сносным — привычное ощущение наших связей с ним, точнее, наших связей с людьми. Общение с людьми всегда помогает жить, потому что оно всегда предполагает продолжение, будущее, — кроме того, мы живем так, словно нашим единственным призванием является именно общение с людьми. Но бывают дни, когда мы осознаем, что это не единственное наше призвание, а главное, понимаем, что связью с людьми мы обязаны лишь своим собственным усилиям: стоит перестать писать или говорить, стоит обо-

собиться и толпа людей вокруг вас растает; понимаем, что большая часть этих людей на самом деле готовы отвернуться от нас (не из злобы, а лишь из равнодушия), а остальные *всегда* оставляют за собой право переключить свое внимание на что-нибудь другое; в эти дни мы понимаем, сколько совпадений, сколько случайностей необходимы для рождения того, что называют любовью или дружбой, и тогда мир снова погружается во мрак, а мы — в тот лютый холод, от которого нас ненадолго укрыла человеческая нежность.

*

10 февраля.

Четыре месяца жизни аскетической и уединенной. Воле, уму это на пользу. А сердцу?

*

Вся проблема абсурда могла бы, пожалуй, сосредоточиться вокруг критики оценочного и констатирующего суждения.

Любопытный текст Книги Бытия (III, 22): «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал [после грехопадения] как *один из Нас*, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей и не взял также от древа жизни, *и не вкусил, и не стал жить вечно*».

И изгнал человека из Эдема пламенным мечом, «обращающимся, чтобы охранять путь к древу жизни». Снова повторяется история Зевса и Прометея. Человек получил возможность стать равным Богу, Бог испугался и принудил его к повиновению. *То же.* Об ответственности Бога.

*

Человек, хоть немного знакомый с гимнастикой ума, знает, подобно Паскалю, что мы всегда совершаем ошибку, исключая что-то из своего поля зрения. Ум, развившийся до своего предела, твердо знает, что любая теория содержит в себе зерно истины и что любой опыт, накопленный человечеством, даже если он воплощен в таких противоположных фигурах, как Сократ и Эмпедокл, Паскаль и Сад, нельзя априорно отрицать. Однако обстоя-

тельства вынуждают совершать выбор. Так, Ницше считал необходимым подвергнуть критике философию Сократа и христианство, хотя не мог привести серьезных аргументов. Нам же, напротив, необходимо встать на защиту Сократа или по крайней мере того, что он олицетворяет, ибо сегодня существует опасность, что на смену этим ценностям придет отрицание всякой культуры, так что Ницше рискует одержать здесь победу, которой он бы не пожелал.

На первый взгляд кажется, что это вносит в жизнь идей некоторый оппортунизм. Но это только кажется, ибо ни Ницше, ни мы сами не забываем о *другой стороне* вопроса; наши действия — просто защитная реакция. А в конечном счете опыт Ницше вместе с нашим опытом, опыт Паскаля вместе с опытом Дарвина, опыт Калликла вместе с опытом Платона воплощают все богатство человечества и возвращают нас нашему отечеству (но все это может быть верно, лишь если учесть дюжину дополнительных тонкостей).

Как бы там ни было, см. Ницше (Происхождение философии, Бьянки, с. 208): «Сократ, признаюсь честно, так близок мне, что я все время борюсь против него».

*

Эссе о Бунте. Абсурдный мир *сначала* не поддается строгому анализу. Он открывается памяти и воображению. Таким образом, мир этот есть продукт *мысли вообще*, то есть конкретного воображения. Это приложение к жизненному поведению и к эстетике определенного современного принципа. Это не анализ.

Но как только вы очертите основные контуры этого мира, заложите первый (и единственный) камень, вы получите возможность рассуждать философски — а точнее, если вы все поняли правильно, у вас возникнет потребность рассуждать философски. Теперь необходим строгий анализ, и мы возвращаемся к нему. Торжествуют детали и описания. «Нас не интересует ничего, кроме...» превращается в «нас интересует все, кроме...» Отсюда точное и строгое — без выводов — исследование о бунте:

1) развитие бунта и внешний бунт;
2) состояние бунта;
3) метафизический бунт.

Развитие бунта: Неоспоримое право — впечатление, что дело затянулось, что другой превышает свои полномочия (отец, например). «Досюда да, а дальше нет» — продолжить анализ.

Ср. выписки: Происхождение Философии и Человек злопамятный в Эссе.

*

Эссе о Бунте: одно из направлений абсурдного ума — это бедность и нищета.

Единственный способ не дать абсурду «вселиться» в тебя — это не извлекать из него пользы. Не предаваться сексуальному рассеянию, лишенному целомудрия, и т. д.

То же. Ввести тему колебания.

То же. Созерцание как одна из абсурдных целей, в той мере, в какой оно вызывает наслаждение, ничего не утверждая определенно.

*

Вообразим себе мыслителя, который говорит: «Вот, я знаю, что это правда. Но в конечном счете последствия этого мне отвратительны, и я отступаю. *Истина неприемлема даже для того, кто ее открывает*». Это и будет абсурдный мыслитель с его постоянной тревогой.

*

Нужно решиться ввести в мыслительный аппарат необходимое различие между философией очевидной и философией приятной. Иначе говоря, мы можем прийти к философии, которая противна уму и сердцу, *но которая напрашивается.* Так, для меня очевидная философия заключена в абсурде. Но это не мешает мне иметь (или, точнее, учитывать) философию приятную. Напр.: точное равновесие между умом и миром, гармония, полнота и т. д. Счастлив мыслитель, который отдается своей склонности, а тот, что отказывает себе в этом — из любви к истине, с сожалением, но решительно, — мыслитель-изгнанник.

Как далеко может зайти этот разрыв между мыслителем и его системой? Не возвращает ли это нас, по сути дела, окольными путями к реализму: истина, внеположная человеку, — принудительная. Возможно, но в таком

случае это был бы реализм, не могущий нас удовлетворить. Не априорное решение.

Важный вопрос, который следует разрешить «на практике»: можно ли быть счастливым и одиноким.

*

Антология незначительности. Прежде всего, что такое незначительность? Этимология здесь обманчивая. Это не то, что не имеет значения. Иначе пришлось бы сказать, что незначителен наш мир. Бессмысленный и незначительный — не синонимы. Незначительный человек вполне может быть рассудительным. С другой стороны, незначительный не есть ничтожный. Существуют великие деяния, серьезные и грандиозные планы, являющиеся незначительными. Впрочем, это уже ближе к делу. Ибо деяния эти не кажутся незначительными тем, кто затевает их с истовой серьезностью. Следовательно, надо добавить, что они незначительны для кого-то... что некое лицо незначительно в чьих-то глазах... что некая мысль незначительна в определенном контексте... Иначе говоря, у незначительности, как у всех прочих вещей на этом свете, есть своя мера относительности. Что вовсе не означает, что незначительность — вещь относительная. Она имеет отношение к чему-то, что незначительностью не является, что имеет смысл — что важно, что «кое-что значит», что заслуживает интереса, что достойно внимания, заботы, поклонения, что занимает — и по праву — свое место, что поражает ум, западает в память, бросается в глаза... и проч. Но все это еще не определение. Незначительность будет относительной, лишь если удастся найти несколько определений этому эталонному метру значения. Иначе говоря, незначительность, как и всякая вещь, сравнима с чем-то большим, и то скудное количество смысла, которым она наделена, — производное от значения более общего. Остановимся на этих словах. В определенной мере, с большой осторожностью и не забывая о множестве нюансов, можно сказать, что незначительная вещь — вовсе не обязательно вещь, лишенная *смысла*, но вещь, лишенная *сама по себе* общего *значения*. Выражаясь иначе и прибегая к естественной иерархии ценностей, если я женюсь, я совершаю поступок, который получает общее значение

на уровне рода, еще одно значение — на уровне общества, религии, и, быть может, еще одно — в плане метафизическом. Вывод: женитьба не является поступком незначительным, во всяком случае согласно иерархии общепринятых ценностей. Ибо, если родовое, общественное или религиозное значение у нее отсутствует — а это происходит в тех случаях, когда женится человек, не уважающий все эти ценности, — женитьба становится в самом деле поступком незначительным. На этом примере по крайней мере видна связь незначительности с отсутствием значения.

Возьмем противоположный пример: если, открывая дверь, я двигаю защелку вправо, а не влево, я не могу связать этот жест ни с каким общепринятым значением. Обществу, религии, роду и даже Богу решительно начхать, двигаю я защелку налево или направо. Вывод: мой поступок незначителен, если только эта привычка не связана для меня с необходимостью экономить силы, с практической сметкой, истоки которой — в волевом характере или жизненных принципах, и т. д. В этом случае для меня будет гораздо важнее отодвинуть защелку определенным образом, чем жениться. Следовательно, незначительность — это всегда результат определенных отношений. Общий вывод из сказанного таков: в вопросе о незначительности всегда остается некоторая неясность.

Но, раз уж я задумал составить антологию незначительных поступков, значит, мне известно, какие поступки являются незначительными. Вероятно, так. Но понять, незначителен ли тот или иной поступок, и понять, что такое незначительность, вещи разные. В конце концов, может быть, я составляю эту антологию просто для очистки совести. Однако...

План.

1. Незначительные поступки: старик и кот, военный и девушка (примечание: не знаю, стоит ли включать эту историю в антологию. Возможно, она исполнена большого смысла. Но я все-таки помещаю ее, чтобы показать исключительную сложность моего труда. Как бы там ни было, можно будет поместить ее *также* и в антологию вещей значительных — готовится к публикации), и проч., и проч.

2. Незначительные речи. «Как говорят у нас на родине», «Как говорил Наполеон» — и, шире, бóльшая часть исторических изречений. Зубочистка Жарри.

3. Незначительные мысли. Потребуется множество гигантских томов.

Ницше, внешняя сторона жизни которого была более чем однообразна, доказывает, что мысль, работающая в одиночестве, сама по себе страшное приключение.

У Ницше тоже бывали приступы тоски. Но он ничего не хотел просить у Неба. Его решение: потребовать от человека того, чего нельзя потребовать у Бога; это сверхчеловек. Странно, что в отместку за такое самомнение его самого не сделали Богом. Быть может, это вопрос времени. Будда проповедует мудрость без богов, а через несколько столетий ему самому поклоняются как Богу.

*

Невозможно *полностью* исключить оценочные суждения. Это — довод против абсурда.

Древние философы размышляли гораздо больше, чем читали (и недаром). Вот отчего в их сочинениях так много конкретности. Книгопечатание все изменило. Теперь читают больше, чем размышляют. Вместо философии у нас одни комментарии. Именно это имеет в виду Жильсон, когда говорит, что философов, занимавшихся философией, сменили профессора философии, занимающиеся философами. В таком подходе — и скромность, и беспомощность. Мыслитель, который начнет свою книгу словами «Рассмотрим все с самого начала», вызовет насмешки. Дошло до того, что сегодня философский трактат, не ссылающийся ни на какие авторитеты, не подкрепленный цитатами и комментариями, никто не принял бы всерьез. И все же...

*

Когда, несмотря на уверенность в том, что «все дозволено», преодолеваешь соблазн, в душе все-таки остается след — перестаешь судить других.

Многих людей влечет к роману то, что жанр этот по видимости лишен стиля. На самом же деле он требует стиля более виртуозного — такого, который полностью подчиняется предмету рассказа. Так что можно вообразить писателя, у которого каждый роман написан в своем стиле.

Предчувствие смерти, к которому я с некоторых пор привык: оно лишено поддержки болью. Боль привязывает к настоящему, она *вовлекает в борьбу*. Но предчувствовать смерть просто при виде окровавленного носового платка, не совершая никакого усилия, — это головокружительное погружение во время: страх перед изменчивостью бытия.

*

Нетрудно представить себе европейца, обратившегося в буддийскую веру, ибо это обеспечивает ему жизнь после смерти — которую Будда считает непоправимым злом, но которой человек желает изо всех сил.

*

Всякая жизнь, посвященная погоне за деньгами, — это смерть. Воскрешение — в бескорыстии.

*

Сам процесс письма дает ощущение уверенности в себе, которой мне начинает недоставать. Уверенности, что тебе есть что сказать, а главное, что нечто вообще может быть сказано, уверенности, что твои чувства и твое существование годятся для примера, уверенности, что ты незаменим и не знаешь страха. Все это я постепенно утрачиваю и начинаю думать о том времени, когда перестану писать.

*

Всякую мысль следует оценивать по тому, что она сумела извлечь из страдания. Несмотря на мое отвращение, страдание — это действительность.

*

Я не могу жить без красоты. И этим объясняется моя слабость в отношении некоторых людей.

*

Главное, что отличает человека от животного, — воображение. Поэтому у нас половое влечение не может быть по-настоящему естественным, то есть слепым.

Абсурд — это трагическая фигура перед зеркалом (Калигула). Значит, он *не один.* Тут есть почва для довольства собой или снисхождения к себе. Теперь нужно убрать зеркало.

Время идет медленно, когда за ним следишь. Оно чувствует слежку. Но оно пользуется нашей рассеянностью. Возможно даже, что существуют два времени: то, за которым мы следим, и то, которое нас преобразует.

*

Абсурд. Восстановить нравственность с помощью «Ты». Я не верю в существование иного мира, где мы должны «дать отчет». Но в этом мире мы обязаны дать отчет — всем, кого мы любим.

*

То же. О языке. (Парен: аргументы, доказывающие, что человек не мог изобрести языка, неопровержимы.) Стоит только копнуть, повсюду натыкаешься на метафизические проблемы. Таким образом, куда ни глянь, человек одинок, словно на острове, а реальность со всех сторон омывает его грозным морем возможностей и вопросов. Отсюда можно сделать вывод, что мир наделен смыслом. Ибо, если бы он попросту грубо существовал, смысла в нем бы не было. Счастливые миры не имеют разумных оснований. Поэтому смешно спрашивать: «Возможна ли метафизика?» Метафизика существует.

*

К счастью, мир наш устроен так, что страдания не длятся вечно. Боль отпускает, и возвращается радость. Они уравновешивают друг друга. В этом мире одно компенсирует другое. А если мы сами мучим себя и возводим это добровольное страдание в ранг силы, дабы длить его без

конца, сам выбор наш доказывает, что страдание это для нас — благо, и в данном случае именно оно является компенсацией.

По поводу М. [нрзб.]. Я не отказываюсь идти к Верховному Существу, но я не хочу следовать путем, уводящим от обычных, смертных существ. Узнать, можно ли обрести Бога, предавшись сполна своим страстям.

*

Ван Гога поразила одна мысль Ренана: «Умереть для самого себя, осуществить великие деяния, стать благородным и отринуть пошлость, в которой тонет существование почти всех людей».

«Если продолжать искренне любить то, что в самом деле достойно любви, и *не растрачивать свою любовь по мелочам, по пустякам, по глупостям*, можно понемногу сделать свою жизнь светлее и стать сильнее».

«Выучившись в совершенстве какой-нибудь одной вещи и поняв ее до конца, начинаешь вдобавок понимать и знать множество других вещей».

«Я — человек, постоянный в своем непостоянстве».

«Если я рисую пейзажи, они всегда хранят следы присутствия человека».

Он приводит слова Доре: «Я терпелив, как бык».

Ср. на с. 340 письмо о поездке в Звело.

Дурной вкус великих художников: он ставит на одну доску Милле и Рембрандта.

«Я все больше и больше убеждаюсь, что не следует судить о Господе Боге по нашему миру, это его неудачный набросок».

«Я прекрасно могу и в жизни, и в живописи обойтись без Господа Бога, но в страдании я не могу обойтись без того, что сильнее меня, что лежит в основе моей жизни, — без способности творить».

Блуждания Ван Гога, долго искавшего свой путь и только в двадцать семь лет обнаружившего, что он — художник.

*

Вера в слова — это классицизм, но, дабы сохранить эту веру, он расходует их очень бережно. Сюрреализм,

который не доверяет словам, ими злоупотребляет. Вернемся к классицизму — из скромности.

Те, кто любят истину, должны искать любви в браке, то есть в любви без иллюзий.

*

Гуманизм пока еще не наскучил мне: он мне даже нравится. Но он мне тесен.

*

Баррес и Жид. Оторванность от родной почвы — для нас вопрос решенный. А когда вопрос больше не волнует нас, мы говорим меньше глупостей. В конечном счете мы нуждаемся и в отечестве, и в странствиях.

*

Трагедию порождает столкновение двух равно законных, имеющих равное право на жизнь сил. Следовательно, слабая трагедия — та, что вводит в действие силы незаконные. Следовательно, сильная трагедия — та, что узаконивает *все*.

Жить страстями может только тот, кто подчинил их себе.

Вечное Возвращение предполагает примирение со страданием.

*

Жизнь полна происшествий, которые заставляют нас с нетерпением ждать, когда мы станем старше.

*

Мораль: невозможно жить рядом с людьми, если знаешь их сокровенные мысли.

Упорно отказываться от любого коллективного суждения. Хранить невинность, несмотря на склонность общества к «толкам».

Разлученный хочет получить у доктора пропуск на выезд из города (так они знакомятся), он рассказывает о своих хлопотах... Он регулярно приходит снова.

Поезда, вокзалы, часы ожидания.

Чума обрекает на разлуку. Но сама совместная жизнь — лишь длящаяся случайность. Правило — чума.

*

1 сентября 1943 г.

Тот, кто не верит в ход вещей, — трус, но тот, кто верит в человеческий удел, — безумец.

*

Поскольку слово «существование» обозначает какую-то реальность, реальность нашей тоски, но при этом не может не подразумевать некоей высшей реальности, мы сохраним его лишь в обращенной форме — мы будем говорить о философии несуществования, что не означает отрицания, но должно указать на состояние «человека, который лишен...» Философия несуществования будет философией изгнания.

*

Сад: «Люди осуждают страсти, забывая, что философия зажигает свой факел от их огня».

У искусства случаются приступы стыдливости. Оно не может назвать вещи своими именами.

*

Во время революций погибают лучшие. По закону жертвоприношений последнее слово остается за людьми трусливыми и осторожными, ибо остальные лишились слова, пожертвовав лучшим, что у них было. Говорят те, кто совершили предательство.

*

«Обращаться к Богу оттого, что вы разочаровались в земной жизни, а боль отъединила вас от мира, бесполез-

но. Богу угодны души, привязанные к миру. Ему по нраву ваша радость».

Тот, кто воспроизводит этот мир, как он есть, предает его, возможно, гораздо больше, чем тот, кто преображает его. Лучшая из фотографий — уже предательство.

Против рационализма. Если бы чистый детерминизм имел смысл, достаточно было бы одного верного утверждения, чтобы, переходя от одного следствия к другому, узнать истину во всей ее полноте. Но этого не происходит. Значит, либо мы никогда не произнесли ни одного верного суждения и суждение о всеобщей детерминированности тоже неверно, либо мы сказали правду, но правду *бесполезную* и, следовательно, детерминизм лжет.

*

Для моего «творения против Творца». Одному католическому критику (Станисласу Фюме) принадлежит мысль, что искусство, *какова бы ни была его цель*, всегда вступает в преступное соперничество с Богом. То же: Роже Секретен, «Кайе дю Сюд», август — сентябрь 43-го г. И Пеги: «Есть даже такая поэзия, которая извлекает свою мощь из отсутствия Бога, которая не спекулирует ни на каком спасении, которая рассчитывает только на самое себя, человеческое стремление заполнить пустоту пространства, вознаграждаемое еще на земле».

Следовательно, между апологетической литературой и литературой, вступившей в соперничество, середины нет.

Долг состоит в том, чтобы делать то, что ты считаешь справедливым и добрым — «предпочтительным». Легко ли это? Нет, ибо даже то, что считается предпочтительным, всегда делается с трудом.

Абсурд. Убивая себя, человек отрицает абсурд. Не убивая себя, он с помощью абсурда открывает в повседневности источник удовлетворения, отрицающий сам этот абсурд. Это не значит, что абсурда не существует. Это значит, что абсурд *действительно* лишен логики. Поэтому на нем *действительно* нельзя строить жизнь.

У всякого страдания, волнения, страсти есть пора, когда они принадлежат самому человеку с его неповторимой индивидуальностью, и другая пора, когда они начинают принадлежать искусству. Но в первые мгновения искусство бессильно что-либо сделать с ними. Искусство — расстояние, на которое время удаляет от нас страдания.

Это — трансцендентность человека по отношению к самому себе.

*

Благодаря Саду систематическая эротика сделалась одним из направлений философии абсурда.

*

Для Кафки смерть не является избавлением. Его смиренный пессимизм, по Маньи.

*

Самая большая экономия, которая возможна в области мысли, — согласиться, что мир непознаваем, — и заняться человеком.

*

Когда в старости человек становится мудрым и нравственным, ему, вероятно, бывает стыдно вспоминать свои былые поступки, шедшие вразрез с предписаниями нравственности и мудрости. Слишком рано или слишком поздно. Середины нет.

*

Чтобы произведение прозвучало как вызов, оно должно быть завершено (отсюда необходимость «обреченности»). Оно противоположно божественному творению. Оно завершено, имеет свои пределы, ясно, замешано на человеческих потребностях. Единство в наших руках.

*

Парен. Может ли человек выбрать мгновение, когда он готов умереть за истину?

*

В этом мире люди делятся на свидетелей и подтасовщиков. Стоит человеку умереть, как его свидетельство начинают подтасовывать с помощью слов, проповедей, искусства и проч.

Успех может облагородить юношу, как счастье облагораживает человека зрелого. Убедившись, что его усилия оценены по заслугам, юноша может вести себя спокойно и непринужденно — по-королевски.

*

Роджер Бэкон пробыл в тюрьме *двенадцать лет* за то, что утверждал первенство опыта в познании.

*

Есть мгновение, когда юность уходит. Это мгновение, когда мы теряем наших близких. И с этим нужно смириться. Но это тяжело.

*

Об американском романе: он стремится к универсальности. Как классицизм. Но если классицизм стремится к универсальности вечной, современная литература волею обстоятельств (прозрачность границ) стремится к универсальности исторической. Ее интересует не человек всех времен, а человек всех стран.

О естественности в искусстве. Абсолютная естественность невозможна. Ибо невозможна действительность (дурной вкус, вульгарность, несоответствие глубинным потребностям человека). Именно поэтому все, что написано человеком о мире, всегда в конце концов оказывается направленным против мира. Романы-фельетоны плохи, потому что по большей части правдивы (то ли оттого, что действительность приспособилась к ним, то ли оттого, что мир условен). Искусство и художник воссоздают мир, но втайне всегда не удовлетворены им.

Греки ничего не поняли бы в экзистенциализме — между тем христианство они, *хотя и со скандалом*, могли бы принять. Все дело в том, что экзистенциализм не предполагает определенного *поведения*.

То же. Не существует познания абсолютно чистого, то есть бескорыстного. Искусство — попытка чистого познания с помощью описаний.

*

Поставить вопрос об абсурдном мире — все равно что спросить: «Согласны ли мы предаться отчаянию и ничего не предпринимать?» Я полагаю, что ни один порядочный человек не ответит утвердительно.

*

Алжир. Не знаю, достаточно ли понятно я изъясняюсь. Но для меня вернуться в Алжир — все равно что взглянуть в лицо ребенка. А между тем я знаю, что все не так уж безоблачно.

*

Мои произведения. Окончить книгой о сотворенном мире: «Исправленное творение».

*

«Бытие и ничто» (с.135—136). Странная ошибка в суждении о наших жизнях, потому что мы пытаемся взглянуть на них извне.

*

Если тело тоскует о душе, нет оснований считать, что в вечной жизни душа не страдает от разлуки с телом — и, следовательно, не мечтает о возвращении на землю.

Мы пишем в минуты отчаяния. Но что такое отчаяние?

*

Человек, требующий, чтобы *другой* делал все за него, и, следовательно, существующий пассивно, начинает дей-

ствовать, и притом весьма энергично, только когда нужно убедить другого по-прежнему всем жертвовать и все делать.

*

Эссе о Бунте: «Все бунтари, однако, действуют так, словно верят в окончание истории. Противоречие заключается...»

То же. О свободе мечтают немногие. О справедливости гораздо большее число людей, а самая большая часть даже путает справедливость со свободой. Но спрашивается: равна ли абсолютная справедливость абсолютному счастью? Постепенно перед людьми встает необходимость чем-то пожертвовать: либо свободой ради справедливости, либо справедливостью ради свободы. Художнику же приходится в определенных обстоятельствах делать выбор между своим искусством и счастьем человечества.

Может ли человек сам создать свои ценности? Вот в чем вопрос.

Вы благоразумны? Но я никогда не отказывал человеку в рассудительности. Я хочу только одного — отнять у него иллюзорное будущее и заставить признать, что без иллюзий существование его сделается наконец ясным и цельным.

То же. Жертва, которая утверждает ценность. Но и эгоистическое самоубийство тоже: возвеличивает ценность, которая для самоубийцы важнее, чем его собственная жизнь, — а именно ощущение, что существует благородная и счастливая жизнь, которой он был лишен.

Я потратил десять лет, чтобы завоевать то, что кажется мне бесценным: сердце, не знающее горечи. И, как это часто бывает, преодолев горечь, я выплеснул ее в нескольких книгах. Следовательно, обо мне всегда будут судить по этой горечи, которой я уже не испытываю. Но это справедливо. Это плата за освобождение от нее.

Страшный и ненасытный эгоизм художников.

Любовь можно сохранить лишь по причинам, не имеющим отношения к любви. Например, по причинам морального порядка.

*

Невозможно быть ангажированным во всем. Однако позволительно выбрать тот вид существования, где быть ангажированным возможно. Существовать достойно — и только так. Подчас это заставляет отвернуться от людей даже (и в первую очередь) сердца, страстно любящие людей.

Как бы там ни было, это всегда мучительно. Но что это доказывает? Что тот, кто *всерьез* приступает к решению нравственной проблемы, неизбежно впадает в крайность. Можно быть за (Паскаль) или против (Ницше), главное — чтобы это было всерьез, и тогда становится ясно, что нравственная проблема — не что иное, как кровь, безумие и вопль.

*

Бунт. Глава I. Нравственность существует. Безнравственно христианство. Определение нравственности в противовес интеллектуальному рационализму и божественному иррационализму.

Глава X. Заговор как нравственная ценность.

*

Те, кто любят всех женщин, движутся к абстракции. Вопреки очевидности, они воспаряют над миром. Ибо им неинтересны частности, отдельные случаи. Человек, чуждающийся всякой идеи и всякой абстракции, истинно отчаявшийся, предан одной женщине. Из упрямства он хранит верность этому единственному лицу, хотя оно и не может удовлетворить всех его притязаний.

*

Оправдание искусства: настоящее произведение искусства помогает быть искренним, укрепляет сообщество людей и проч.

*

Я не верю в безнадежные поступки. Я верю только в поступки обоснованные. *Но* я думаю, что обосновать поступок не так уж трудно.

*

Против тоталитаризма можно возражать только с позиций религии или морали. Если этот мир бессмыслен, они правы. Я не могу признать их правоту. Значит...

Это мы создаем Бога. А не он нас. Вот вся история христианства. Ибо у нас нет иного способа создать Бога, кроме как стать им.

*

Человек не станет свободным, пока не преодолеет страха смерти. Но не с помощью самоубийства. Нельзя преодолеть сдавшись. Суметь умереть, глядя смерти в глаза, без горечи.

*

Героизм и святость, второстепенные добродетели. Но нужно доказать, что ты ими обладаешь.

*

Помилование?

Мы должны служить справедливости, потому что существование наше устроено несправедливо, должны умножать, взращивать счастье и радость, потому что мир наш несчастен. Сходным образом, мы не должны приговаривать к смерти, раз уж мы сами приговорены к ней.

Врач, враг Бога: он борется со смертью.

«Чума». Риэ говорит, что был врагом Бога, потому что боролся со смертью, и что быть врагом Бога его ремесло. Он говорит еще, что, пытаясь спасти Панлу, он одновременно хотел доказать священнику, что тот не прав и что, соглашаясь быть спасенным, он признает, что может оказаться неправым. Панлу отвечал ему только одно: что в конце концов он окажется прав, ибо, без сомнения, умрет, а Риэ возразил на это: главное — не смиряться и бороться до конца.

Смысл моего творчества: такое множество людей лишены благодати. Как жить без благодати? Нужно прило-

жить усилия и сделать то, чего никогда не делало христианство: заняться про́клятыми.

*

Классицизм — это подавление страстей. В великие эпохи страсти были индивидуальными. Сегодня они коллективны. Нужно подавлять коллективные страсти, точнее, придавать им форму. Но они истощают того, кем овладевают. Вот почему большая часть современных книг — репортажи, а не произведения искусства.

Ответ: если нельзя сделать все разом, надо от всего отказаться. Что это значит? Сегодня нам нужно больше силы и воли, чем прежде. Мы добьемся своего. Грядущий великий классик будет победителем, не имеющим равных.

*

Бунт. Свобода — это право не лгать. Это верно и в социальном плане (подчиненный и начальник), и в плане нравственном.

Доказательство. Что абстракция — зло. Она порождает войны, пытки, жестокость и проч. Спрашивается: как люди сохраняют абстрактный подход перед лицом физического зла — идеологию перед лицом пытки, производимой во имя этой же идеологии.

*

Христианство. Вы были бы жестоко наказаны, если бы мы приняли ваши постулаты. Ибо в этом случае мы бы не знали жалости.

*

Бунт. В конечном счете политика порождает партии, которые препятствуют общению (содружеству).

Глубокое отвращение ко всякому обществу. Соблазн спастись бегством и смириться с упадком своей эпохи. Одиночество приносит мне счастье. Но одновременно и

ощущение, что упадок начинается с той минуты, когда ты с ним смиряешься. И приходится оставаться — чтобы человек оставался на должной высоте, чтобы не способствовать его падению. Однако отвращение, отвращение до тошноты, вызываемое этой людской разобщенностью.

*

Общение. Сковывает человека, потому что он не может выйти за границы известного ему круга лиц. Все остальное для него абстракция. Человек *должен жить* в границах, определенных плотью.

*

Искушение второстепенными и повседневными делами.

*

Мы, французы, находимся нынче в авангарде цивилизации: мы разучились приносить смерть.

Мы свидетельствуем против Бога.

*

Бунт.

В конечном счете я выбираю свободу. Ибо благодаря свободе человек, даже не добившись торжества справедливости, сохраняет право протестовать против несправедливости и поддерживает связь между людьми. Справедливость в безмолвном мире, справедливость в мире немых разрушает содружество, отрицает бунт и восстанавливает согласие, но на этот раз в самой низменной форме. Вот когда становится очевидным главенство, которое постепенно завоевывает понятие свободы. Но самое трудное заключается в том, чтобы все время помнить: свобода обязана *одновременно* требовать справедливости, как уже было сказано. В таком случае можно признать и существование справедливости, хотя и совсем иной, которая должна послужить основой единственной незыблемой ценности в истории людей, испокон веков умиравших достойно только за свободу.

Свобода — это возможность защищать то, во что я не верю, даже в государстве или мире, который я принимаю. Это возможность оправдать противника.

*

«Кающийся человек велик. Но кто согласился бы сегодня на величие в безвестности?» («Жизнь Рансе»)

*

30 июля 45-го г.

В тридцать лет человек должен держать себя в руках, иметь точный счет своим недостаткам и достоинствам, знать свой предел, предвидеть свое поражение — быть тем, кто он есть. А главное, все принимать. Мы входим в область положительного. Нужно все совершить и от всего отказаться. Стать естественным, не снимая маски. Я испытал достаточно много, чтобы суметь почти от всего отказаться. Остается совершить громадное усилие, каждодневное, упорное. Усилие тайное, без надежды, но и без горечи. Больше ничего не отрицать, потому что есть возможность все утверждать. Быть выше боли.

ТЕТРАДЬ № V СЕНТЯБРЬ
1945 ГОДА — АПРЕЛЬ 1948 ГОДА.

Главный вопрос в наши дни: можно ли изменить мир, не веря в абсолютное могущество разума? Несмотря на рационалистические, в том числе и марксистские, иллюзии, вся история мира — история свободы. Разве можно подчинить детерминизму пути свободы? Без сомнения, неверно утверждать, что то, что детерминировано, мертво. Но детерминированным может быть лишь то, что уже прожито. Сам Бог, если бы он существовал, не мог бы изменить прошлое. Но будущее принадлежит ему не больше и не меньше, чем человеку.

*

Политические антиномии. Мы живем в мире, где необходимо выбирать, кем быть, жертвой или палачом — третьего не дано. Выбор не из легких. Мне всегда казалось, что, в сущности, палачей не существует, все люди — жертвы. В конечном счете, разумеется. Но мало кто разделяет это мнение.

Я страстно люблю свободу. А для всякого интеллектуала свобода в конце концов сводится к свободе выражения. Но я прекрасно отдаю себе отчет в том, что очень многих европейцев свобода волнует мало, ибо только справедливость может дать им тот минимум материального благополучия, в котором они нуждаются, и правы они или нет, но они охотно пожертвовали бы свободой ради этой элементарной справедливости.

Я знаю это уже давно. Если я считал необходимым отстаивать союз справедливости и свободы, то лишь оттого, что видел в этом последнюю надежду Запада. Но этот союз может осуществиться лишь при определенных условиях, которые нынче представляются мне едва ли не

утопическими. Значит, придется пожертвовать одной из этих ценностей? Какую же из них выбрать?

Политика (продолжение). Все дело в том, что людям, выступающим от имени народа, свобода всегда была глубоко безразлична. Когда они пускаются в откровенности, то даже хвастают этим. А ведь довольно было бы простого небезразличия...

Следовательно, одиночки — а их очень мало, — которых это положение тревожит, должны рано или поздно погибнуть (есть разные варианты гибели во имя свободы). Если натура у них благородная, они не сдадутся без боя. Но как бороться против своих братьев, против справедливости? Говорить правду, вот и все. И спустя два тысячелетия мы снова станем свидетелями жертвенной гибели Сократа, повторенной многократно. Программа на завтра: торжественное и знаменательное предание смерти людей, говорящих правду о свободе.

*

Бунт: творить, дабы воссоединиться с людьми? Но понемногу творчество отлучает нас от них и отбрасывает вдаль, не оставив и тени любви.

*

Мы не рождены для свободы. Но и детерминизм — заблуждение.

*

Чем могло бы быть (Что есть) для меня бессмертие? Жизнь до тех пор, пока на земле останется хоть один человек. Ничего больше.

*

Эстетика бунта. Если для классицизма главное — подавление страстей, то классическая эпоха — та эпоха, искусство которой отливает в формы и формулы страсти современников. Сегодня, когда коллективные страсти возобладали над индивидуальными, место любви заняла политика в ее чистейшем виде. Человек проникся страстью, созидательной либо разрушительной, к собственному уделу.

Но насколько усложняется задача — 1) оттого, что, прежде чем вывести формулу страсти, ее надо пережить, а коллективная страсть поглощает все время художника; 2) оттого, что теперь художнику гораздо чаще грозит гибель, более того, единственный способ по-настоящему проникнуться коллективной страстью — пойти за нее на смерть. Таким образом, чем больше у художника шансов достичь неподдельности переживания, тем больше у искусства шансов потерпеть поражение. Следовательно, новый классицизм, скорее всего, невозможен. Вероятно, смысл человеческого бунта в том и заключается, чтобы дойти до этого предела. В таком случае выходит, что Гегель прав и история конечна, но конец ее — в поражении. А это означало бы, что Гегель прав не во всем. Но если, как нам кажется, этот классицизм возможен, то очевидно, что его может создать не одиночка — но лишь целое поколение. Иначе говоря, шансу потерпеть поражение, о котором я говорю, можно противопоставить только вероятность больших чисел, то есть шанс, что из десяти настоящих художников один уцелеет и сумеет найти в своей жизни время и для страстей, и для творчества. Художник больше не может быть отшельником. А если он становится им, то лишь благодаря победе, которой он обязан целому поколению.

*

Октябрь 45-го г.

Эстетика бунта.

Человек не способен отчаяться полностью. Вывод: вся литература отчаяния — лишь крайний и не самый показательный случай. Замечательно в человеке не то, что он приходит в отчаяние, но то, что он это отчаяние преодолевает или забывает. — Литература отчаяния никогда не станет вселенской. Вселенская литература не может исчерпываться отчаянием (как, впрочем, и оптимизмом — достаточно вывернуть приведенное выше рассуждение наизнанку), она должна лишь принимать его в расчет. Добавить: причины, по которым литература является или не является вселенской.

*

Почему я художник, а не философ? Потому что я мыслю словами, а не идеями.

*

«...Оно (искусство) — единственный упорядоченный продукт, который породило наше беспорядочное племя. Этот крик тысячи часовых, эхо тысячи лабиринтов, маяк, который невозможно погасить, это лучшее доказательство нашего достоинства».

*

То же. Шелли: «Поэты — непризнанные законодатели мира».

*

Бунт.

Коллективные страсти оттесняют страсти индивидуальные. Люди разучились любить. Судьба человечества волнует их больше, чем судьбы отдельных личностей.

*

Свобода — последняя из индивидуальных страстей. Вот почему сегодня она безнравственна. Безнравственна в обществе, а строго говоря, и сама по себе.

Философия — современная форма бесстыдства.

Чтобы в уделе человеческом произошла еле заметная перемена, должны пролиться моря крови и истечь столетия истории. Таков закон. Годами головы слетают с плеч одна за другой, царит Террор, народ славит Революцию, и в результате на смену легитимной монархии приходит монархия конституционная.

*

Исторический материализм, абсолютный детерминизм, отрицание всякой свободы, этот ужасный мир отваги и безмолвия, все это законнейшие следствия философии, отрицающей Бога. В этом Парен прав. Если Бога нет, ничто не дозволено. В этом отношении все преимущества на стороне христианства. Потому что обожествлению истории оно всегда будет противопоставлять сотворение истории: столкнувшись с экзистенциальной ситуацией, оно обратится к ее происхождению и т. д. Но в основе отве-

тов, которые оно дает, не разум, а мифология, мифология же требует веры.

Что избрать? Какой-то голос подсказывает мне, убеждает меня, что я не смогу порвать со своей эпохой, не совершив подлости, не признав себя рабом, не отрекшись от моей матери и моей правды. Я мог бы сделать это, мог бы связать себя обязательством чистосердечным, но не абсолютным, лишь если бы был христианином. Не будучи им, я обязан идти до конца. Но идти до конца — значит избрать историю во всей ее полноте, а с нею убийство человека, раз уж без убийства человека истории не бывает. В противном случае я — всего лишь свидетель. Вот в чем вопрос: могу ли я быть только свидетелем? Иначе говоря: имею ли я право быть только художником? Я не могу в это поверить. Если я не совершаю выбора, мне нужно молчать и признать себя рабом. Если я совершаю выбор, идя и против Бога, и против истории, я становлюсь свидетелем, который дает показания в пользу чистой свободы и которого история обрекает на гибель[1]. Сегодня мой удел — молчание или смерть. Если я решу сделать над собой усилие и поверить в историю, моим уделом станут ложь или убийство. Остается еще один путь — религия. Я понимаю тех, кто предается ей слепо, дабы избежать этого безумия, этой нестерпимой боли (да, поистине нестерпимой). Но я не могу этого сделать.

Вывод: имею ли я право, оставаясь художником, все еще приверженным свободе, пользоваться преимуществами, которые дает эта профессия, — такими, как деньги, известность? Ответить мне было бы несложно. Бедность позволяла и всегда позволит мне, если я виновен, по крайней мере не стыдиться своей вины и не терять гордости. Но должен ли я обречь на бедность моих детей, отказать им даже в том весьма скромном достатке, который я им обеспечиваю? И верно ли я поступил, взяв на себя в этих условиях самые простые человеческие обязанности и тяготы, например, став отцом? Если идти до конца, имеем ли мы право рожать детей, совершать то, что предписывает человеческий удел[2], если не верим в Бога (добавить промежуточные рассуждения)?

---

[1] Или на необходимость плутовать и жить, извлекая материальные преимущества из положения баловня художника.

[2] Да и совершал ли я все это по-настоящему, я, действовавший с таким отвращением и такой неохотой? Разве сердце, скупое на верность, может избежать этого противоречия?

Как легко стало бы мне, если бы я поддался ужасу и отвращению, которые внушает мне этот мир, если бы я еще мог поверить, что призвание человека — творить счастье! По крайней мере молчать, молчать, молчать до тех пор, пока я не почувствую право...

*

Нас заставляют выбирать между Богом и историей. Отсюда это непреодолимое желание выбрать землю, мир и деревья, хотя я и знаю наверняка, что человеческое существование не исчерпывается историей.

*

Всякая философия — самооправдание. Оригинальной была бы только философия, оправдывающая другого человека.

*

По какому праву коммунист или христианин (если ограничиться почтенными формами современной мысли) стали бы упрекать меня в пессимизме? Ведь не я изобрел земные страдания и ужас Господнего проклятия. Не я постановил, что человек не способен спастись самостоятельно и что в своем ничтожестве он может надеяться только на милость Божию. Что же до пресловутого марксистского оптимизма, позвольте мне посмеяться над ним. Мало кто из людей зашел так далеко в недоверии к себе подобным. Марксисты не верят ни в убеждение, ни в диалог. Буржуа не превратишь в рабочего, а экономические условия исполняют в их мире роль рока, еще более страшного, чем Божественное своеволие.

А г-н Эррио и публика из «Анналов»!

Коммунисты и христиане скажут мне, что их оптимизм шире, что он возвышается над всем остальным и что в Боге или в истории — смотря по тому, кто говорит, — диалектика находит удовлетворительное завершение. Так же могу рассуждать и я. Христианство пессимистично применительно к отдельному человеку, но оптимистично применительно к судьбам человечества. Марксизм пессимистичен применительно к судьбам человечества и человеческой природе, но оптимистичен применительно к ходу

истории (его противоречие!). Я же скажу о себе, что, будучи пессимистом по отношению к человеческому уделу, я оптимист по отношению к человеку.

Как могут они не видеть, что никто еще не был исполнен такого доверия к человеку? Я верю в диалог, в искренность. Я верю, что они ведут к психологической революции, не имеющей себе равных, и проч., и проч.

*

Бунт. Человек стремится к свободе, но впадает в обычное противоречие: сам убивает и дисциплину, и свободу. Революция должна смириться со своим собственным насилием или погибнуть. Следовательно, она не может остаться незапятнанной: или кровь, или расчет. Мое стремление: показать, что логика бунта отрицает кровь и расчет. И что диалог, доведенный до абсурда, дает хотя бы *один* шанс остаться незапятнанным. — С помощью сострадания (страдать вместе)?

*

Истоки нынешнего безумия. Не что иное, как христианство отвратило человека от мира. Оно ограничило интересы человека им самим и его историей. Коммунизм — логическое следствие христианства. Это христианская история.

То же. После двух тысячелетий существования христианства — бунт тела. Потребовалось две тысячи лет, чтобы тело снова смогло показаться обнаженным на морском берегу. Отсюда крайности. В реальной жизни тело вновь обрело свое место. Остается помочь ему сделать то же в философии и метафизике. В этом — одна из причин нынешних конвульсий.

Справедливая критика абсурда Альбертом Уайльдом: «*Чувство* тревоги несовместимо с *чувством* свободы».

*

Бунт. Начало: «Единственная истинно серьезная нравственная проблема — это убийство. Остальное вторично. Но знать, могу ли я убить другого человека, стоящего пе-

редо мной, или дать согласие на то, чтобы его убили, знать, что я ничего не знаю, пока не узнаю, способен ли я убивать, — вот что главное».

Люди хотят привести нас к *своим* выводам. Если они вас судят, то всегда по своим собственным законам. Но мне-то безразлично, так они думают или эдак. Мне важно знать одно: способен ли я убивать. Если мысль ваша достигла предела, положенного всякой мысли, они потирают руки. «Что-то он теперь будет делать?» И держат наготове свою правду. Но мне, в общем-то, безразлично, есть в моих рассуждениях противоречие или нет, я не стремлюсь стать гением от философии. Я вообще не стремлюсь стать гением, мне достаточно трудно быть просто человеком. Я хочу прийти к согласию и, зная, что я не способен убить себя, понять, способен ли я убить или позволить убить другого, а поняв это, вывести из своего знания все возможные следствия, пусть даже это не избавит меня от противоречий.

Кажется, мне остается обрести гуманизм. Я, конечно, ничего не имею против гуманизма. Просто мне он тесен, вот и все. Греческая философия, например, отнюдь не исчерпывалась гуманизмом. Это была философия всеприемлющая.

*

Бунт и Революция.

Революция как миф — окончательная революция.

То же. Исторический подход не может объяснить феномен красоты, то есть отношения с миром (чувство природы) и с отдельным человеком (любовь). Что же говорить об объяснении, претендующем на абсолютность, которое...

*

То же. Все усилия немецких философов были направлены на то, чтобы подменить понятие человеческой природы понятием человеческой ситуации и, следовательно, поставить на место Бога историю, а на место древнего равновесия современную трагедию. Современный экзис-

тенциализм идет еще дальше, вводя в понятие ситуации ту же неопределенность, что и в понятие природы. Остается одно движение. Но я, подобно грекам, верю в природу.

*

«Чума» — *памфлет.*

Единственный великий христианский мыслитель, взглянувший в *лицо* проблеме зла, — это Блаженный Августин. Отсюда его ужасное Nemo bonus[1]. *С тех пор христианство всякий раз решало эту проблему временными средствами.*

Результат налицо. Ибо это и есть результат. Сколько воды утекло, а люди и сегодня отравлены ядом, которому две тысячи лет. Они измучены злом или смирились с ним, что, в сущности, одно и то же. Впрочем, теперь они хотя бы не лгут в разговорах на эту тему.

*

Экзистенциализм унаследовал от гегельянства его основную ошибку — он отождествляет человека с историей. Но он не унаследовал тех выводов, что делали гегельянцы, по сути полностью отказывавшие человеку в свободе.

*

Искусство и бунт. Бретон прав. Я тоже не вижу пропасти между миром и человеком. Бывают минуты слияния с дикой природой. Хотя природа никогда не бывает дикой. Но пейзажи исчезают и забываются. Вот почему существуют художники. А сюрреалистическая живопись *по своему замыслу* есть выражение бунта человека против Творения. Однако ее ошибка состояла в том, что она хотела сохранить и скопировать только чудесную часть природы. Истинный художник-бунтарь не отрицает чудес, но он их покоряет.

*

Очевидно, мне придется прекратить всякую творческую деятельность до тех пор, пока я не буду знать истину.

---

[1] Никто не добр *(лат.)*

То, что принесло моим книгам успех, делает их в моих глазах лживыми. По сути, я средний человек + одно требование. Ценности, которые мне сегодня следовало бы защищать и прославлять, — это средние ценности. Для этого потребен такой строгий талант, какого я, боюсь, не имею.

*

Конец бунта — умиротворение людей. Всякий бунт оканчивается и продолжается в уяснении предела человеческих возможностей — и в утверждении сообщества всех людей, кто бы они ни были, действующих в этих пределах. Смирение и гений.

*

Отчего люди пьют? Оттого, что после выпивки все наполняется смыслом, все достигает высшего накала. Вывод: люди пьют от беспомощности или в знак протеста.

*

Связь абсурда и бунта. Принять окончательное решение, отказаться от самоубийства, чтобы продолжить противоборство, — значит подспудно признать жизнь единственной подлинной ценностью, той, что делает противоборство возможным и сама *есть* противоборство, «той, без которой не обойтись». Из чего следует, что тот, кто в угоду этой абсолютной ценности отказывается от самоубийства, отказывается одновременно и от убийства. Наша эпоха, доведшая нигилизм до крайних проявлений, приемлет самоубийство. Это видно и по тому, с какой легкостью она приемлет убийства и оправдывает их. Человек, убивающий сам себя, уважает хотя бы одну ценность — чужую жизнь. Он *никогда* не использует свою свободу и страшную силу, которую дает ему решение умереть, для господства над другими людьми: всякое самоубийство в чем-то алогично. Но поклонники террора довели самоубийство до его крайних следствий — до узаконенного убийства, то есть коллективного самоубийства. Доказательство: нацистский апокалипсис 1945 г.

Есть только одна свобода — выяснить свои отношения со смертью. После этого все становится возможным. Я не могу заставить тебя поверить в Бога. Верить в Бога — значит примириться со смертью. Если бы ты примирился со смертью, проблема Бога была бы разрешена — но не наоборот.

Бунт. Свобода по отношению к смерти. Единственная свобода, которую можно противопоставить свободе убивать, — это свобода умереть, то есть освободиться от страха смерти и найти этому несчастному случаю место в природе. Постараться сделать это.

*

Монтень. Перемена интонации в главе XX первой книги. О смерти. Удивительные вещи говорит он о своем страхе смерти.

*

Чего стоит человек? Что такое человек? После того, что я видел, у меня до конца жизни не исчезнет по отношению к нему недоверие и глубочайшая тревога.

*

Терроризм.

Предельная чистота террориста в духе Каляева, для которого убийство граничит с самоубийством (ср. «Воспоминания террориста» Савинкова). За жизнь расплачиваются жизнью. Рассуждение неверное, но вызывающее уважение (жизнь, отнятая насильно, не стоит жизни, отданной добровольно). Сегодня убивают по договоренности. Никто не платит.

1905 год. Каляев: в жертву приносится тело. 1930 год: в жертву приносится дух.

*

О том, что невозможно *назвать* кого-то абсолютно виновным и, следовательно, полностью осудить.

Недоверие к показной добродетели — вот основа нашего мира. У тех, кто испытал это недоверие на себе и распространил его на других, осталась в душе вечная настороженность по отношению к тем, кто добродетелен на словах. Так недолго потерять доверие и к добродетели *деятельной*. Тогда они решили назвать добродетелью то, что приближает наступление общественного строя, о котором они мечтают. Мотив (это недоверие) благороден. Верна ли логика — вот что неясно.

Мне тоже необходимо свести счеты с этой идеей. Все, что я когда бы то ни было думал или писал, связано с этим недоверием (на нем построен «Посторонний»). Но если я не принимаю чистое и простое отрицание (нигилизм или исторический материализм) «добродетельного сознания», о котором говорит Гегель, мне нужно найти последующее звено. Разве возможно, позволительно, пребывая в истории, чтить ценности, лежащие вне истории? Разве самое понятие невежества не является всего лишь благовидным предлогом? Нет ничего незапятнанного, нет ничего незапятнанного — вот крик, отравивший наш век.

Искушение стать на сторону тех, кто отрицает и действует! Среди них есть такие, которые принимают ложь, как постриг. И уж наверняка в том же восторженном порыве. Но что такое порыв? Как, кого, за что станем мы судить?

Если ход истории в самом деле таков, если освобождение невозможно, а возможно только объединение, не принадлежу ли я к числу тех, кто тормозит историю? Освобождения не будет без объединения, говорят они, и если это правда, значит, мы отстаем. Но для того, чтобы идти быстрее, надо предпочесть гипотезу маловероятную, уже вызвавшую однажды страшные *исторические* опровержения, — предпочесть ее тем реальностям, которые состоят в горе, гибели и изгнании двух или трех поколений. Гипотеза, разумеется, более привлекательна. Не доказано, что освобождению должно предшествовать объединение. Не доказано также и противоположное: что освобождение может свершиться без объединения. Но разве объединение непременно должно быть насильственным? Насилие, как правило, создает лишь видимость единства, под которой скрывается мучительная разобщенность. Ве-

роятно, и объединение, и освобождение необходимы, возможно, что объединение имеет шанс осуществиться с помощью познания и проповеди. Тогда слово сделалось бы поступком. Во всяком случае, этому делу нужно посвятить себя целиком.

О, эти часы сомнения! Кто может снести в одиночку сомнения целого мира.

Самая серьезная проблема, которая встает перед современными умами, — конформизм.

*

Великий вопрос жизни — как жить среди людей.

*

Христианам хорошо. Они взяли себе благодать, а нам оставили милосердие.

*

Гренье. О правильном использовании свободы: «Современный человек больше не верит в существование Бога, которому следует подчиняться (иудей и христианин), не верит в общество, которое следует уважать (индус и китаец), в природу, которой следует подражать (грек и римлянин)».

То же. «Тот, кто страстно любит какую-нибудь ценность, становится по этой причине врагом свободы. Тот, кто сильнее всего любит свободу, либо отрицает все ценности, либо вспоминает о них лишь изредка. (Терпимость, причина которой в ветшании ценностей.)»

«Если мы останавливаемся (на пути отрицания), то не столько для того, чтобы поберечь других, сколько для того, чтобы сберечь самих себя». (Отрицание для себя, утверждение для других!)

*

Сохранить за насилием характер излома, преступления — то есть допустить его лишь при условии *личной* ответственности. В противном случае оно входит в *норму,* обращается в *привычку* — либо закон, либо метафизика.

Оно перестает быть изломом. Оно обходит противоречие. Как ни парадоксально, оно разом создает массу удобств. *Насилие сделалось удобным.*

*

Друг М. Д., который приходит, как всегда, в маленькое кафе на улице Дофин, садится за тот же столик, что и всегда, и смотрит на тех же игроков в белот. У игрока, за спиной которого он сидит, на руках одни бубны. «Жаль, — говорит друг М. Д., — что вы не играете без козырей». И внезапно умирает.

То же. Старая женщина, занимающаяся спиритизмом, потеряла сына на войне: «Куда бы я ни пошла, сын всегда за мной следом».

То же. Старый губернатор, управляющий одной из колоний, прямой, как палка, и требующий, чтобы его называли господин губернатор. Сравнивает григорианский календарь с другими. Единственная тема, которая его воодушевляет, — его возраст: «Восемьдесят лет! Никогда ни одного аперитива — и вот пожалуйста!» И после этого несколько раз подпрыгивает на месте, ударяя себя пятками по заду.

*

Палант. («И.ч. [Индивидуалистическая чувствительность]»). «Гуманизм — вторжение священнического духа во владения чувства... Это ледяной холод в царстве Духа».

Нас упрекают, что мы фабрикуем абстрактных людей. Но все дело в том, что абстрактен человек, служащий нам моделью. Упрекают, что мы не знаем любви, но все дело в том, что человек, служащий нам моделью, неспособен любить и т. д.

*

Лотреамон: Всей морской воды не хватило бы, чтобы смыть пятно крови, пролитой интеллектуалом.

*

Новелла или роман «Справедливость». Пытка: пять дней на ногах, без еды и питья, не прислоняясь к стене, и

проч., и проч. Ему предлагают бежать. Он отказывается: нет сил. Чтобы остаться, сил требуется меньше. Пытки возобновятся, и он погибнет.

*

Иль-сюр-Сорг. Большая комната, а за окном — осень. Сама комната тоже осенняя, с причудливыми древесными узорами на мебели и сухими листьями платанов, которые влетают в окно, проскальзывая под шторами с вытканными на них папоротниками.

*

В мае 44 года Р. Ш. покидает партизанский отряд и летит из Нижних Альп в Северную Африку; над Дюрансой самолет пролетает ночью. В горах Р Ш. видит целую линию огней — это его люди разожгли костры, чтобы проститься с ним.

В Кальви он ложится спать (врываются сны). Утром просыпается и видит террасу, заплеванную толстыми окурками американских сигарет. После четырех лет, проведенных в борьбе, со стиснутыми зубами, он чувствует, как к горлу подступают слезы, и целый час плачет, глядя на эти окурки.

*

Старый боец-коммунист, который не может привыкнуть к тому, что видит: «Сердцу не прикажешь».

*

Бейль: Различные размышления о комете.

«Не следует судить о жизни человека ни по тому, во что он верит, ни по тому, что он пишет в своих книгах».

*

Доносчик, содержащий в идеальном порядке свои бумаги. Пузырьки с разными чернилами. Подчеркнутые слова. Имена, выведенные рондо.

*

Как разъяснить, что сын бедняка может испытывать стыд, не испытывая зависти.

*

Старый нищий говорит Элеоноре Кларк: «Люди мы не плохие, но темные».

*

Сартр, или ностальгия по всеобщей идиллии.

*

Равашоль (допрос): «Те, кто несут человечеству истину, ясность, счастье, не должны останавливаться ни перед какими, абсолютно ни перед какими препятствиями, и пусть даже в результате их усилий на земле осталась бы только горстка людей, горстка эта по крайней мере была бы счастлива».

Он же (заявление суду присяжных): «Что же касается невинных жертв, которых я мог погубить, я искренне о них скорблю. Я скорблю о них тем более глубоко, что жизнь моя была очень горькой».

Показания свидетеля (Шомартена): «Он не любил женщин и пил только воду с лимоном».

*

Виньи (из письма): «Общественный строй всегда плох; временами он становится сносным. Ради того, чтобы поменять плохой строй на сносный, не стоит проливать даже каплю крови». — Нет, сносный строй стоит если не пролитой крови, то хотя бы напряженного труда всей жизни.

Индивидуалист ненавидит людей в целом, но щадит отдельного человека.

*

Сент-Бёв: «Я всегда полагал, что, если бы люди хоть на минуту перестали лгать и высказали вслух то, что думают, общество бы не устояло».

*

Б. Констан (пророк!): «Чтобы жить спокойно, нужно затратить не меньше усилий, чем для того, чтобы править миром».

*

Посвятить себя человечеству: по Сент-Бёву, такие люди хотят до самого конца быть в центре внимания.

*

Стендаль: «Я ничего не сделаю для своего личного счастья, пока не перестану страдать оттого, что плохо выгляжу в чьих-то глазах».

*

Палант верно говорит, что, если существует единая и всеобщая истина, отпадает нужда в свободе.

*

14 октября 47-го г. Время не ждет. В одиночестве, все силы напряжены, а вокруг — сухой воздух.

*

17 октября. Начало.

*

Как будто человек обязан выбирать между унижением и возмездием.

*

В детской больнице. Маленькая комната с низким потолком, окна закрыты, жарко натоплено — пахнет жирным бульоном и мазями... обморок.

*

Есть поступки мессианские, и есть поступки обдуманные.

*

Написать все — как получится.

*

Мы можем все сделать наилучшим образом, все понять, а затем всем овладеть. Но мы никогда не сможем

отыскать или создать ту силу любви, которую отняли у нас безвозвратно.

*

Смертная казнь. Меня вынуждают заявить, что я противник любого насилия. Это было бы так же умно, как объявить себя противником ветра, дующего в ту или иную сторону.

*

Но никто не бывает абсолютно виновен, следовательно, никого нельзя приговаривать к абсолютному наказанию. Никто не бывает абсолютно виновен ни 1) в глазах общества, ни 2) в глазах индивида. Каждый в чем-то несчастен.

Является ли смерть абсолютным наказанием? Для христиан — нет. Но наш мир — не христианский. Разве каторжные работы не хуже? (Полан.) Не знаю. Но тюрьма оставляет возможность избрать смерть (если только человек *из лености* не предпочитает, чтобы эту работу выполнили за него другие). Смерть не оставляет никакой возможности выбрать тюрьму. Меж тем Рошфор говорит: «Только вампиры могут требовать отмены смертной казни».

*

Поколение стариков. «Юноша, который вступает в свет в богатой одежде, но с бедной душой, тщетно старается заменить внутреннее богатство внешним, он хочет все получить извне, уподобляясь тем старикам, что пытаются набраться новых сил, целуя уста юных дев» (Афоризмы о жизненной мудрости).

Сократа пнули ногой. «Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать на него в суд?» (Диоген Лаэртский, II, 21.)

*

Гейне (1848): «Все, чего нынче добиваются люди, все, на что они надеются, совершенно чуждо моему сердцу».

*

Храбрость, по Шопенгауэру, — «просто-напросто добродетель младшего лейтенанта».

*

В IV книге «Эмиля» Руссо оправдывает (в 21-м примечании) убийство ради защиты чести.

«Полученные и оставленные без ответа пощечина и вызов влекут за собою гражданские последствия, которых не может предвидеть ни один мудрец, отомстить же за эти оскорбления не может ни один суд. Беспомощность законов возвращает оскорбленному независимость; в этом случае он сам — следователь и судья себе и обидчику; он сам — толкователь и исполнитель естественного закона; он один стоит на страже справедливости и один может восстановить ее... Я не говорю, что он должен драться на поединке, это нелепость; я говорю, что он стоит на страже справедливости и сам решает, что справедливо, а что нет. Я утверждаю, что если бы я был государем, то, не прибегая к стольким бесполезным указам против дуэлей, добился бы того, чтобы в моих владениях и слуха не было о пощечинах и вызовах, *причем добился бы самым простым образом без всякого вмешательства судей*. Как бы то ни было, Эмиль знает, что в подобном случае он обязан восстановить справедливость и этим показать пример честным людям. Самый мужественный человек не может помешать другому оскорбить его, но он может помешать обидчику хвастать своей оскорбительной выходкой».

*

Для Шопенгауэра: объективное существование предметов, их «представление» всегда приятно, тогда как субъективное существование, воля всегда сопряжены со страданием.

«Все предметы красивы с виду и отвратительны по существу, отсюда столь распространенная и столь для меня удивительная иллюзия цельности чужой жизни».

*

Шопенгауэр: «И слава и молодость разом — это слишком много для смертного».

Он же: «Наш мир дает знания, но не дает счастья». Следовательно, «ограничивая себя, мы становимся счастливее».

Нечаев и катехизис революционера (централизованная партия, прообраз большевизма).

«Революционер — человек обреченный. У него нет ни своих интересов, ни дел, ни чувств, ни привязанностей, ни собственности, ни даже имени. Все в нем поглощено единым исключительным интересом, единою мыслью, единою страстию — революцией».

Все, что служит Революции, нравственно.

Сходство с Дзержинским, создателем ЧК.

Бакунин: «Страсть к разрушению есть творческая страсть».

Он же: Три принципа человеческого развития:
человек животный
мысль
бунт.

*

70-е годы. Михайловский, индивидуалистический социалист. «Если бы революционный народ вторгся в мою комнату и пожелал разбить бюст Белинского, то я боролся бы с ним до последней капли крови».

*

Проблема перехода. Должна ли была Россия пройти стадию буржуазной и капиталистической революции, как того требует логика истории? В этом пункте только Ткачев (и с ним Нечаев и Бакунин) — предшественник Ленина. Маркс и Энгельс были меньшевиками. Они предвидели только наступление буржуазной революции.

Постоянные разговоры первых марксистов о необходимости развития капитализма в России и их готовность приветствовать это развитие. Тихомиров, старый народоволец, обвиняет их в том, что они превратились в «рыцарей первоначального накопления».

Духовный коммунизм Достоевского — это ответственность всех за всех.

*

Бердяев: «Не может быть диалектики материи, диалектика предполагает логос, смысл, возможна лишь диа-

лектика мысли и духа. Но Маркс переносил свойства мысли и духа в недра материи».

В конце концов мир преобразует лишь воля пролетариата. Значит, в марксизме *действительно* содержится экзистенциальная философия, изобличающая ложь объективации и утверждающая победу человеческой активности.

*

По-русски *воля* означает *и* «волеизъявление», *и* «свобода».

*

Вопрос, стоящий перед марксизмом:

«Есть ли марксистская идеология такое же отражение экономической действительности, как и все другие идеологии, или она претендует на открытие абсолютной истины, не зависимой от исторических форм экономики и экономических интересов?» Иначе говоря, есть ли эта философия прагматизм или абсолютный реализм?

Ленин утверждает, что политика важнее экономики (вопреки марксизму).

Лукач: революционность есть целостность. Целостное миросозерцание, в котором теория и практика органически слиты.

Религиозное сознание, по Бердяеву.

*

В России существует свобода коллективная, «тотальная», но не личная. Но что такое тотальная свобода? Люди свободны *от* чего-то — и по отношению к чему-то. Кажется, будто предел — свобода по отношению к Богу. Но совершенно очевидно, что она означает порабощение человека.

*

Бердяев сближает Победоносцева (обер-прокурора Священного Синода, главного идеолога Российской империи) и Ленина. Оба *нигилисты.*

Вера Фигнер: «Согласовать слово с делом... требовать этого согласования от себя и от других... Это стало девизом моей жизни».

Она же: «Я находила совершенно недопустимым в тайном обществе заводить еще тайное сообщество».

Бюджет царской России на 80-90 процентов создавался трудом низших сословий.

Всякий член «Народной воли» торжественно клялся отдать все силы революции, забыть ради нее кровные узы, личные привязанности, любовь и дружбу...

Пьеса «Дора»: если ты ничего не любишь, это не может кончиться хорошо.

Сколько человек входило в «Народную волю»? 500. А сколько было подданных в Российской империи? Более ста миллионов.

*

Софья Перовская, поднявшись на эшафот вместе со своими товарищами по борьбе, обнимает троих (Желябова, Кибальчича и Михайлова), но сторонится четвертого, Рысакова, который действовал храбро, но затем, чтобы спасти свою жизнь, выдал один из адресов и погубил трех человек. Рысаков гибнет на виселице в одиночестве.

Бомбу в царя Александра II метнул Рысаков. Царь, оставшийся невредимым, сказал: «Слава Богу, все хорошо». «Посмотрим, хорошо ли», — ответил Рысаков. Вторая бомба, брошенная Гриневицким, убила императора.

*

Напомнить христианам. «Христианское братство». Призыв «ко всем, кто почитает святое учение Христово».

«Нынешнее правительство, все законы, основанные на лжи, угнетении и запрещении свободного поиска истины, — все это следовало бы считать незаконным, противным божественной воле и христианскому духу».

Вера Фигнер: «Я должна была жить; жить, чтобы быть на суде — этом заключительном акте деятельности активного революционера».

*

Приговоренный к смерти: «За всю мою короткую жизнь я не видел ничего, кроме зла... Разве можно в таких условиях, при такой жизни любить что бы то ни было, *даже добро?*»

*

В 80-е годы был казнен солдат, убивший унтер-офицера. Перед смертью он поклонился всем четырем сторонам света со словами: «Прощай, Север. Прощай, Юг... Восток... Запад».

*

Никто не был так уверен, как я, в возможности завоевать мир честным путем. А теперь... В чем же была ошибка, что же внезапно дало слабину и привело к краху все остальное...

*

Мелкая деталь: люди часто утверждают, что «где-то меня уже видели».

Париж — Алжир. Самолет как одна из составных частей современного отрицания и абстрагирования. Природа исчезает; ни глубокого ущелья, ни рельефа местности, ни бурного потока — не видно ничего. Остается *чертеж* — план.

В общем, человек начинает смотреть на мир глазами Бога. И замечает, что Бог видит все лишь абстрактно. Ничего хорошего в этом нет.

Полемика как составная часть абстрагирования. Когда в человеке хотят увидеть врага, его начинают представлять абстрактно. Его отодвигают вдаль. Никому уже не интересно, что он оглушительно смеется. Он превращается в *силуэт*.

И проч., и проч.

*

Если для того, чтобы преодолеть нигилизм, следует вернуться к христианству, можно пойти еще дальше и, преодолев христианство, возвратиться к эллинизму.

*

Платон переходит от бессмыслиц к вещам разумным, а от них к мифу. В нем есть все.

Ослепительное утро в Алжирском порту. Ультрамариновый пейзаж врывается через окно и заполняет всю комнату.

*

Сократ: «Вы мне неприятны». — Возвращение из лагеря.

Конец II действия. Он показывает шрамы.

— Что это?

— Следы.

— Какие следы?

— Следы человеческой любви.

*

Упреки в том, что я пишу свои книги, не уделяя должного внимания политике. Иными словами: они хотят, чтобы я писал о партиях. Но я пишу только о личностях, противостоящих государственной машине, потому что я знаю, что говорю.

*

Мир станет более справедливым, если станет более целомудренным (Ж. Сорель).

*

В театре: необходимость, разнообразия ради, обнажать синтаксические конструкции.

*

Пьеса: Дора или другая женщина: «Обречены, обречены быть героями и святыми. Сделаны героями насильно. Потому что нас это не интересует, понимаете, нас вовсе не интересуют грязные делишки этого отравленного, тупого мира, липкого, как смола. — Признайтесь же, признайтесь, что вас интересует только одно — люди и их лица... И что на самом деле вы ищете не столько истину, сколько любовь».

*

«Не плачьте. Это день оправдания. Что-то рождается в этот час и свидетельствует в нашу пользу, в пользу бунтарей».

*

Роман. Человек, арестованный политической полицией, потому что ему лень было выправить себе паспорт. Он знал это. Но не позаботился и т. д.

*

«Я имел все, что только можно пожелать. А теперь я навеки стал рабом... и т. д.».

*

Руссе. Я должен молчать, потому что не был в лагере. Но знали бы вы, какой крик рвется из моей души.

*

Объяснение большевизма — в христианстве. Сохраним равновесие, чтобы не стать убийцами.

*

Современная литература. Оскорблять легче, чем убеждать.

*

Форма и бунт. Придать форму тому, что ее лишено, — цель всякого творчества. Следовательно, здесь налицо не только созидание, но и исправление (см. выше). Отсюда важность *формы*. Отсюда необходимость особого стиля для каждой темы, хотя все они будут иметь нечто общее, ибо у каждого автора — свой язык. Но язык этот обнажает не *единство* той или иной книги, а именно единство всего написанного этим автором.

*

Справедливости нет, есть только пределы.

*

Все, что ценит сегодняшний ум, принадлежит сфере иррационального. А между тем все, что берет верх в политике, проповедует, убивает и властвует именем Разума.

*

Людмила Питоев: «Публика меня, пожалуй, раздражает. Без нее гораздо лучше». О Ж. П.: «Он никогда не переставал удивлять меня».

*

По египетским верованиям, праведник — тот, кто может сказать после смерти: «Я никому не причинил зла». Иначе его ждет кара.

Итак, история может достичь своей цели, лишь истребив духовные завоевания. Мы дошли до края...

*

Для христиан история начинается с Откровения. Для марксистов она им кончается. Две религии.

*

Маленький залив близ Тенеса, у подножия горной цепи. Идеальный полукруг. Когда наступает вечер, тихая водная гладь вселяет в душу тревогу. В этот миг понимаешь,

что греческие представления об отчаянии и трагедии сложились *на основе* красоты и всего того гнетущего, что она таит в себе. Красота — кульминация трагедии. Современный же ум толкают к отчаянию уродство и посредственность.

Именно это, без сомнения, хочет сказать Шар. Для греков красота — исходная точка. Для европейца она — редко достигаемая цель. Я — человек несовременный.

Истина нашего века: пройдя сквозь суровые испытания, мы становимся лжецами. Покончить со всем прочим и высказать самое сокровенное.

ТЕТРАДЬ № VI

АПРЕЛЬ 1948 ГОДА — МАРТ 1951 ГОДА

«Без неограниченной свободы печати, без абсолютной свободы собраний и ассоциаций власть широких народных масс немыслима» (Роза Люксембург. «Русская революция»).

*

Сальвадор де Мадарьяга: «Европа придет в себя лишь тогда, когда слово «революция» будет произноситься не с гордостью, а со стыдом. Хвастать своей прославленной революцией так же глупо и бессмысленно, как хвастать своим прославленным аппендицитом».

В каком-то смысле верно. Но спорно.

По мнению Симоны Вейль, мысли о духовности труда или их предвестия, разбросанные в книгах Руссо, Санд, Толстого, Маркса, Прудона, — единственные оригинальные мысли, рожденные нашей эпохой и не заимствованные у греков.

*

По мнению Ришелье, бунтовщики, пусть даже они ни в чем не уступают защитникам господствующего строя, всегда вполовину слабее. Из-за нечистой совести.

*

С. В. Противоречие между наукой и гуманизмом. Нет. Между так называемым современным научным духом и гуманизмом. Ибо детерминизм и сила отрицают человека.

«Раз человеческое сердце нельзя лишить веры в справедливость, значит, справедливость существует. В таком случае не права наука».

*

С. В.: Римляне опошлили стоицизм, заменив мужественную любовь гордыней.

*

Наш век помешался на добродетели. Отвратив лицо от скептицизма, в котором немало смирения, человечество напрягло все силы в поисках истины. Оно расслабится, когда общество вновь отыщет жизнеспособное заблуждение.

*

Художники хотят быть святыми, а не художниками. Я не святой. Мы мечтаем о всеобщем согласии и не достигнем его. Как же быть?

*

Мучительное ощущение: думаешь, что служишь справедливости, а на самом деле преумножаешь несправедливость. По крайней мере признаем это — и тем самым усугубим мучение; ведь это все равно что признать: всеобщей справедливости не существует. Отважившись на самый страшный бунт, в конце концов признать свое ничтожество — вот что мучительно.

*

Гобино. Мы не происходим от обезьяны, но стремительно превращаемся в нее.

*

Радость жизни рассеивает внимание, рассредоточивает, останавливает всякое стремление ввысь. Но жить без радости... Значит, выхода нет. Разве что черпать жизнь из великой любви, не опасаясь наказания рассеянием.

1 сентября 1948 г.

«Я близок к завершению целого ряда работ, которые я задумал десять лет назад. Благодаря им я выучился свое-

му ремеслу. Теперь, когда я знаю, что рука моя не дрогнет, я могу дать волю моему безумию». Так говорил тот, кто знал, что делает. В итоге — костер.

*

«Мы живем по-настоящему лишь несколько часов нашей жизни...»

*

Невозможно сделать что-то для одного человека (но сделать всерьез), не ранив при этом другого. А если мы не можем решиться ранить людей, мы остаемся навеки бесплодными. В конечном счете любить одного человека — значит убивать всех остальных.

*

Зная свои слабости, я изо всех сил старался быть человеком нравственным. Нравственность убивает.

*

Ад — особая милость, которой удостаиваются те, кто упорно ее домогались.

Согласно Бейлю, не следует судить о человеке ни по тому, что он говорит, ни по тому, что он пишет. Я добавлю: ни по тому, что он делает.

*

С плохой репутацией жить легче, чем с хорошей, ибо хорошую репутацию тяжело блюсти, нужно все время быть на высоте — ведь любой срыв равносилен преступлению. При плохой репутации срывы простительны.

*

Гренье. Не-делание — это приятие будущего — но и отчаяние перед лицом прошлого. Это философия смерти.

Предел бунтарского сознания: согласиться на самоубийство, чтобы не стать соучастником какого бы то ни было убийства.

Светские развлечения можно выносить только по долгу дружбы.

*

Программа на февраль — июнь.

1) Веревка.

2) Человек бунтующий.

Подготовить три тома эссе:

1) Литература. *Предисловие* — Минотавр + Прометей в аду + Изгнанничество Елены + Города Алжира +...

2) Критика. *Предисловие* — Шамфор + Разум и эшафот + Агриппа д'Обинье + Предисловие к Итальянским хроникам + Комментарии к «Дон Жуану» + Жан Гренье.

3) Политика. *Предисловие* — Десять передовиц + Разум и отвага + Ни палачи, ни жертвы + Ответ д'Астье + Почему Испания? + Художник и свобода.

18—28 февраля: Закончить первую редакцию «Веревки».

Март — апрель: Закончить первую редакцию «Человека бунтующего».

Май: Эссе.

Июнь: Перечитать «Веревку» и «Ч. Б.»

Вставать рано. Душ *до* завтрака.

Ни одной сигареты до полудня.

Упорный труд. Упорство одолевает слабости.

*

Последние слова Карла Герхарда, который был врачом Гиммлера (и знал о Дахау):

«Я сожалею, что в мире еще осталась несправедливость».

Отдаваться может лишь тот, кто владеет собой. Бывает, что отдаются, чтобы избавиться от собственного ничтожества. Дать можно только то, что имеешь. Стать хозяином самому себе — и лишь после этого сдаться.

*

В мире, где никто не верит в существование греха, обязанности проповедника берет на себя художник. Но

речи священника достигали цели оттого, что были подкреплены его собственным примером. Следовательно, художник пытается стать примером для других. За что его расстреливают или высылают за границу, к его великому негодованию. К тому же добродетели нельзя выучиться так же быстро, как стрельбе из пулемета. Борьба тут неравная.

*

До тех пор, пока человек не совладал с желанием, он не совладал ни с чем. Меж тем ему почти никогда не удается совладать с ним.

*

Зыбин, непревзойденный дешифровщик Охранки, оставлен на той же должности в ГПУ. *То же.* Комиссаров, сотрудник Охранки и организатор погромов, переходит на службу в ЧК. «Уйти в подполье» (на нелегальное положение).

«Террористические акты должны быть тщательно подготовлены. Моральную ответственность берет на себя партия. Это сообщит героическим бойцам необходимое спокойствие духа».

Азеф — могила 10 466 на кладбище в берлинском предместье.

За несколько дней до покушения на Плеве он «намекает» на опасность начальнику Охранки Лопухину и просит вознаграждения. Он выдает южных террористов, чтобы развязать руки петербургским. Плеве погибает; Азеф так и сказал: «Опасность грозит вам с другой стороны (не от Гершуни)».

*

Начальник Зубатов. Защищал обвиняемого перед поддельной следственной комиссией. И превращал его в осведомителя.

Девяти из десяти революционеров ремесло осведомителя приходилось по вкусу.

*

Революция 1905 г. началась с забастовки рабочих одной из московских типографий, которые требовали, что-

бы при сдельной оплате точки и запятые считались за буквы.

Санкт-Петербургский совет в 1905 г. призывает к забастовке с требованием «Долой смертную казнь!».

*

В конечном счете Евангелие реалистично, хотя считают, что жить по нему невозможно. Оно исходит из того, что человек не может быть безгрешным. Но оно может постараться признать его греховность, то есть простить. Виноваты всегда судьи... Выносить абсолютный приговор могут только те, кто абсолютно безгрешен... Вот почему Бог должен быть абсолютно безгрешным.

Приговорить человека к смерти — значит лишить его возможности исправиться.

*

Как жить, не имея серьезных причин для отчаяния!

Вербовка. Большинство несостоявшихся литераторов идут в коммунисты. Это единственный статус, позволяющий смотреть на художников свысока. В этом смысле коммунисты — партия неудачников. Естественно, у них отбоя нет от желающих.

*

Мы не говорим и четверти того, что знаем. Иначе все пошло бы прахом. Стоит сказать самую малость, и они уже поднимают вой.

Тот, кто хоть раз видел, как сияет от счастья лицо любимого существа, знает, что у человека нет иного призвания, кроме как приносить радость окружающим... а между тем самим фактом своего существования мы приносим горе людям, с которыми нас сталкивает жизнь, и погружаем во мрак их сердца; мысль об этом невыносима.

*

Сентябрь 49-го г. В заключение по-новому взглянуть на убийство, противопоставив его безличному и бездушному абстрактному разрушению. Апология убийства человека человеком — один из этапов на пути к бунту.

Единственное, к чему я всегда стремился, — всем остальным (кроме богатства, которое мне безразлично) меня наделила, и наделила щедро, природа — это жизнь нормального человека. Я не хотел быть человеком бездны. Я стремился к нормальной жизни изо всех сил — и ничего не добился. Вместо того, чтобы мало-помалу приближаться к цели, я с каждым днем подхожу все ближе к краю бездны.

Георгиу справедливо замечает, что Христа осудили (и казнили) вместе с двумя разбойниками. Подобные смешения были в ходу уже на заре нашей эры.

По Г., прогресс состоит только в том, что сегодня вместе с двумя виновными казнят десять тысяч невинных.

Бунт. Абсурд предполагает отсутствие выбора. Жить — значит выбирать. Выбирать — значит убивать. Отрицание абсурда — убийство.

*

Кто сможет выразить отчаяние человека, который принял сторону твари против творца, однако, утратив сознание собственной невинности и невинности окружающих, считает виновными не только творца, но и тварей, не исключая себя самого.

*

Монро: «О плодотворности работы мыслителя (речь идет о Гегеле) свидетельствует множественность возможных *переводов (толкований)*».

Разумеется, нет. Это верно по отношению к художнику и совершенно неверно по отношению к мыслителю.

*

Если душа существует, неверно было бы думать, что она дается нам уже сотворенной. Она творится на земле, в течение всей жизни. Сама жизнь — не что иное, как эти долгие и мучительные роды. Когда сотворение души, которым человек обязан себе и страданию, завершается, приходит смерть.

«Я счастлив, что в земной жизни существует такая вещь, как могила» (Китс).

Честертон. Справедливость — тайна, но не иллюзия.

Красота, помогающая жить, помогает также и умирать.

В течение тысячелетий мир был похож на те полотна художников эпохи Возрождения, где одни люди на холодных каменных плитах страдают от пыток, а другие с великолепным безразличием смотрят вдаль. Число людей «бесчувственных» было головокружительно огромным по сравнению с числом людей сочувствующих. История кишела людьми, не сочувствовавшими несчастьям других людей. Подчас приходилось плохо и «бесчувственным». Но и это случалось в обстановке всеобщего безразличия и не меняло дела. Сегодня все делают вид, что полны сочувствия. В залах дворца правосудия свидетели внезапно обращают взор в сторону бичуемого.

Марксизм — философия, где в избытке сутяжничество, но нет юриспруденции.

*

Величие состоит в том, чтобы попытаться стать великим. И ничего более. (Вот почему М. — великая женщина.)

*

Там, где хотят иметь рабов, надо как можно больше сочинять музыки. Так по крайней мере полагал, по словам Толстого, один немецкий князь.

*

Слушайтесь, говорил Фридрих Прусский. Но, умирая, сознался: «Я устал управлять рабами».

*

Люди упорно путают брак и любовь, с одной стороны, счастье и любовь — с другой. Между тем это совершенно разные вещи. Именно поэтому, хотя любовь — вещь очень редкая, среди браков бывают и счастливые.

*

Ламбер: «Теперь я жалею только самого себя».

Гийу: «В конечном счете пишут не для того, чтобы сказать, а для того, чтобы *не сказать*».

*

Нынче добродетель достойна похвалы. Великие жертвы не встречают поддержки. Мучеников постигает забвение. Они стараются привлечь к себе внимание. На них смотрят. Но стоит им оступиться, и газеты берутся за свое.

*

Мерль, журналист, занимающийся шантажом, целый год печатал в своей газете клеветнические статьи об X., но так ничего и не добился. Тогда, изменив тактику, Мерль принялся превозносить свою жертву до небес — и тут же получил деньги.

*

Последнее, незаконченное сочинение Толстого, оставшееся лежать на его письменном столе: «Нет в мире виноватых».

По Грину, жизнь чересчур длинна. «Разве не могли бы мы совершить первый смертный грех в семь лет, разориться из-за любви или ненависти в десять лет, а в пятнадцать молить о прощении на смертном одре?»

*

Нынче Христос умирает во дворцах. Он царит за окошечками банков — с кнутом в руках.

*

Всякое убийство может быть оправдано только любовью. Для террористов эшафот был новым доказательством любви.

*

В 1843 году американцы освобождают Гавайские острова, захваченные англичанами. Это происходит на глазах Мелвилла. Король дозволяет своим подданным «в ознаменование радостного события забыть обо всяких соображениях морали, законности, религии и предаться ликованию; он торжественно объявляет, что в течение десяти дней все законы в его владениях будут недействительны».

*

Заблуждения радостны, истина страшна.

*

Предисловие к «Изнанке и лицу».

У меня есть художнические запреты, как у других бывают запреты моральные или религиозные. Сознание недозволенности, мысль, что «так не делают», чуждые мне как существу, свободолюбивому от природы, присущи мне как рабу (причем рабу восторженному) суровой художественной традиции. (Я преодолел эти табу лишь в «Осадном положении», чем объясняется нежность, которую я испытываю к этому мало кем оцененному сочинению.)

...Возможно также, что это недоверие противостоит моему глубинному анархизму, и в этом его польза. Я знаю свою разбросанность, силу некоторых своих инстинктов,

способность впадать в ярость. Все эти непредсказуемые силы должны быть пущены в ход, когда созидается произведение искусства (я имею в виду будущее). Но необходим и барьер, их сдерживающий. Мои барьеры еще и сегодня слишком крепки. Но и то, что им приходилось сдерживать, было слишком мощным. В тот день, когда я достигну равновесия, я попытаюсь написать книгу, о которой мечтаю. Она будет похожа на «Изнанку и лицо», иными словами, в ней будет много любви.

Я думаю, мне это по силам. Мой обширный опыт, знание ремесла, мое неистовство и мое смирение... В центр новой книги также будет поставлено великолепное безмолвие матери, искания человека, который стремится обрести любовь, подобную этому безмолвию, обретает ее, затем утрачивает и, пройдя войну, познав страдание и безумную страсть к справедливости, возвращается к уединению и покою, к счастливому безмолвию смерти. Я напишу там...

*

Маритен. Взбунтовавшийся атеизм (абсолютный атеизм) ставит историю на место Бога и заменяет бунт абсолютным повиновением. «Долг и добродетель для него суть не что иное, как полное подчинение и полное принесение себя в жертву святыне ненасытного становления».

«Святость — тоже бунт: святой отвергает вещи как они есть. Он принимает на себя все горе мира».

*

Манжетка для «Праведников»: террор и справедливость.

Бунт: бунт без Бога приводит к филантропии. Филантропия приводит к процессам. Гл[ава] о филантропах.

Пока он был безупречным мужем, он не верил в Бога; изменив жене, уверовал.

*

Лучше быть свободным бедняком, чем богатым невольником. Конечно, люди хотят быть и богатыми и

свободными — и из-за этого подчас становятся бедными рабами.

10 января 1950 г.

Я никогда не читал в своем сердце достаточно ясно. Но инстинктивно я всегда следовал за невидимой звездой...

В глубине моей души — анархия, ужасный хаос. Творчество стоит мне тысячи мучений, ибо оно требует собранности, а все мое существо противится ей. Но без нее я до самой смерти не избавился бы от разбросанности.

Беспалов: «Совершая бунт за бунтом, революцию за революцией, люди думали, что идут к свободе, а пришли к Империи».

*

Генри Миллер: «Я восхищен грандиозным крушением мира». Но есть люди, которых это крушение не восхищает: в нем больше мерзости, чем грандиозности.

*

Позже написать, без оглядок и недомолвок, эссе обо всем, *в чем я уверен* (делать то, что не хочется, желать того, что не делается).

*

Февраль 50-го г.

Память слабеет с каждым днем. Надо решиться вести дневник. Делакруа прав: все дни, которые не описаны, словно бы и не прожиты. Может быть, начну в апреле, когда вновь обрету свободу.

Немного гордости довольно, чтобы держаться на должном расстоянии. Помнить об этом *несмотря ни на что.*

*

Удовольствие, переходящее в благодарность, — венец творения. Но есть и другая крайность — горькое удовольствие.

Не мораль, но свершение. Для свершения же нужно только одно: полюбить, то есть отречься от себя и умереть для мира. Дойти до конца. *Исчезнуть*. Раствориться в любви. Тогда творить буду уже не я, творить будет сила любви. Сгинуть в бездне. Раздробиться. Уничтожиться в свершении и погоне за истиной.

*

Констан: «Нужно исследовать человеческие несчастья, причислив к ним и представления людей о средствах борьбы с этими несчастьями».

*

То же. «Страшная опасность: если политика американских дельцов и хрупкая цивилизация интеллектуалов объединят свои усилия».

*

Март 50-го г.

Протестанты-филантропы отрицают все неразумное, потому что разум, как они полагают, может дать им власть над всем, даже над природой. Над всем, кроме Красоты. Красота неподвластна этим расчетам. Поэтому художнику так трудно быть революционером, хотя всякий художник — бунтарь. Поэтому он не может стать убийцей.

*

В искусстве абсолютный реалист был бы абсолютным божеством.

Вот отчего те, кто желают обожествить человека, стремятся усовершенствовать реализм.

*

Китайцы утверждают, что империи, близящиеся к гибели, изобилуют законами.

*

Стиль XVII века, по словам Ницше: четкий, точный и свободный.

Современное искусство: искусство тираническое.

*

В определенном возрасте столкновения между людьми начинают осложняться борьбой со временем. И это уже безнадежно.

*

Слишком поздно находишь в себе мужество смириться с тем, что знаешь.

Мир, где я чувствую себя *вольготнее* всего, — греческий миф.

Все мое творчество иронично.

Вечное искушение, против которого я непрестанно веду изнурительную борьбу, — цинизм.

*

Быть язычником для себя, христианином для других — к этому инстинктивно склоняется всякий человек.

*

Существовать не трудно, а невозможно.

*

Любовь несправедлива, но одной справедливости недостаточно.

*

В человеке всегда есть нечто, отвергающее любовь. Это та часть его существа, которая *хочет* умереть. Именно ей необходимо прощение.

*

Там, где любовь — роскошь, как не быть роскошью и свободе? Впрочем, это еще одно основание для борьбы с теми, кто унижает и любовь, и свободу.

*

Тем, кто пишут темно, повезло: у них появятся комментаторы. У остальных будут только читатели, а это, судя по всему, вызывает презрение.

*

Жид отправляется в СССР, потому что ищет радости.

*

Рано или поздно всегда наступает момент, когда люди перестают бороться и мучить друг друга, смиряются наконец с тем, что надо любить другого таким, как он есть. Это — царствие небесное.

*

Довольно сознания вины — довольно раскаяния.

Стареть — значит переходить от чувств к сочувствию.

XIX столетие — столетие бунта. Почему? Потому что оно началось неудавшейся революцией, нанесшей смертельный удар только идее Бога.

27 мая 1950 г.

В одиночестве. А пламя любви опаляет мир. Ради этого стоит страдать, рождаясь и взрослея. Но стоит ли жить после этого? Всякая жизнь находит в любви свое оправдание. А доживание?

После «Человека бунтующего» — творчество на свободе.

*

Для большинства людей война означает конец одиночества. Для меня она — окончательное одиночество.

*

Мораль бесполезна: жизнь и есть мораль. Тому, кто не отдает всего, всего не получить.

*

Если тебе выпало счастье жить в мире ума, какое безрассудство — искать доступ в страшный, полный криков мир страсти.

Все могущество науки направлено сегодня на укрепление Государства. Ни одному ученому не пришло в голову использовать свои знания для защиты личности. Здесь, пожалуй, полезным оказалось бы франкмасонство.

Если бы наша эпоха была только трагична! Но она еще и гнусна. Вот отчего ей надо бросить обвинение — и даровать прощение.

Ж. де Местр: «Я не знаю, какова душа подлеца, но, пожалуй, представляю себе, какова душа порядочного человека — она ужасна».

*

Откройте ворота тюрем или докажите собственную непорочность.

*

Местр: «Горе поколениям, мечтающим о переломных эпохах». Словно тот китайский мудрец, который желал своим врагам пожить в «интересную эпоху».

*

Савойя. Сентябрь 50-го г.

Люди, подобные М., — вечные эмигранты, которые ищут родину и не могут найти ее нигде, кроме как в страдании.

*

Страдание и его лик, подчас такой подлый. Но нужно терпеть его и жить им — это расплата. Гибнуть в страдании за то, что посмел губить других.

«Аксьон франсез». Умонастроение парий, отторгнутых историей: злоба. Расизм политического гетто.

*

Я не люблю чужих секретов. Но мне интересны чужие признания.

*

Мало кто способен *понять* искусство.

*

Уже две тысячи лет люди непрестанно и упорно лгут, говоря о греческой культуре. Марксисты в этом отношении — наследники христиан. И эти же две тысячи лет греческая культура защищается так успешно, что в идеологии XX столетия различимо больше греческих и языческих черт, чем христианских и русских.

Интеллектуалы творят теории, массы — экономику. В конечном счете интеллектуалы пользуются трудом масс, то есть теория пользуется экономикой. Вот почему им необходимо поддерживать блокаду и экономическое рабство — чтобы массы оставались на черной работе. Очень верно, что плоть истории составляет экономика. Идеи довольствуются тем, что управляют ею.

*

Отныне я знал правду о себе и о других. Но не мог принять ее. Я корчился под ее тяжестью, она жгла меня огнем.

Творцы. Когда разразится катастрофа, им придется драться первыми. Если они проиграют, те, кто выживут,

доберутся до стран, где можно будет возродить культуру: Чили, Мексики и проч. Если победят — это опаснее всего.

*

XVIII век: утверждение, что человек способен совершенствоваться, само по себе уже спорно. Но утверждение, что человек добр, звучащее из уст человека пожившего...

*

Да, у меня есть родина: французский язык.

*

Бесчестность художника, который делает вид, что верит в принципы демократии. Ибо в этом случае он отрицает самую глубинную сущность своего опыта, великий урок искусства: иерархию и упорядоченность. Неважно, что эта бесчестность продиктована чувством. Она ведет к рабскому труду на фабриках или в лагерях.

*

С. Вейль права, защищать надо не человеческую личность, а таящиеся в ней возможности. К тому же, говорит она, «нельзя постичь истину, не пережив собственной гибели: не прожив долгое время в состоянии полного и крайнего самоуничижения». Несчастье (я могу исчезнуть случайно) — именно в этом состоянии самоуничижения, а не в страдании. И еще: «Дух справедливости и дух истины един».

*

Революционный ум отрицает первородный грех. И погрязает в нем. Греческий ум о нем не думает. И избегает его.

Коммунизм во Франции имеет шансы на успех, потому что французы — нация солдат.

*

Александр Жакоб: «Видишь ли, мать — это человечество».

*

Лейбниц: «Я не презираю почти ничего».

*

23 января 51-го г. Валанс.

Я кричал, требовал, злорадствовал, отчаивался. Но, дожив до тридцати семи лет, я узнал однажды, что такое несчастье, и понял все то, чего, как выяснилось, не понимал до сих пор. В середине жизни мне пришлось заново, с трудом учиться жить одному.

*

Вернуться к переходу от эллинизма к христианству, единственному подлинному перевороту в истории. Опыт о судьбе (Немезида).

*

Сборник философских эссе. Философия выражения + комментарий к первой книге Этики + размышления о Гегеле (лекции о философии истории) + эссе о Гренье + комментарий к «Апологии» Сократа.

*

То, чего я так долго искал, наконец появляется. Готовность к смерти.

*

5 февраля. Умереть, ничего не решив. Но кто умирает, все решив, кроме...? Решить по крайней мере, как не потревожить покоя тех, кого ты любил... Себе самим мы ничего не должны, даже — и в особенности — предсмертного умиротворения.

Февраль 1951 г. Человек бунтующий. Я хотел сказать правду, оставаясь великодушным. В этом мое оправдание.

*

Игнатий Лойола: «Беседа, лишенная порядка, греховна».

*

После «Человека бунтующего». Яростный, упрямый отказ от системы. Впредь — афоризмы.

*

Лойола. Род человеческий: «Все эти толпы людей, стремящихся в ад».

*

1 марта 51-го г.

Мыслитель движется вперед, если не спешит с выводами, пусть даже они кажутся ему очевидными.

*

Добродетель напоказ, заставляющая отрицать собственные страсти. Более глубокая добродетель — заставляющая уравновешивать их.

Моя могучая воля к забвению.

*

Если бы мне было суждено умирать вдали от мира, в холодной тюремной камере, море в последний момент затопило бы мою темницу, подняло бы меня на неведомую мне доселе высоту и помогло бы мне умереть без ненависти.

7 марта 1951 г.

Окончил первый вариант «Человека бунтующего». Эта книга венчает два первых цикла. 37 лет. Может ли теперь творчество стать свободным?

Всякое свершение обрекает на рабство. Оно обязывает к более высоким свершениям.

КРАТКАЯ ХРОНОЛОГИЯ
(ОСНОВНЫЕ ДАТЫ)
ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА АЛЬБЕРА КАМЮ

1913, 7 *ноября* — В Мондови (Алжир) родился Альбер Камю.

1914 — смерть отца, Люсьена Камю, после ранения в битве на Марне.

1918 — отдан в начальную школу в Белькуре (Алжир).

1924 — закончил начальную школу и получил стипендию в Алжирском лицее.

1930 — оставляет учебу из-за открывшегося туберкулеза.

1931, *осень* — вернулся в последний класс лицея. Знакомство с Жаном Гренье (1898—1972), философом и эссеистом, в те годы преподававшим философию и литературу. Занятия философией под его руководством. С его сборником эссе «Острова» (1933) Камю связывал свое «второе рождение».

1932, *осень* — зачислен в Алжирский университет. Занятия философией. По совету Гренье Камю начинает писать (дневниковые записи, записные книжки, эссе). Первые публикации в лицейском журнале «Юг». Влияние Жида, Достоевского, Ницше.

1934 — участник комитета Содействия международному движению «Амстердам—Плейель» в защиту культуры против фашизма.

1934, *лето* — зарегистрирован брак с Симоной Гиэ, но вскоре произошел разрыв.

1935 — знакомство с экзистенциалистскими мыслителями (Кьеркегор, Шестов, Хайдеггер, Ясперс).

1935, *осень* — По совету Гренье вступает в алжирскую секцию французской коммунистической партии. Ведет пропагандистскую работу среди мусульман.

1936—1937 — знакомство с идеями «бесполезного служения» Монтерлана и «абсурдности жизни» Мальро. Поездки по Франции, Центральной Европе и Италии.

1936 — приход к власти Народного Фронта. Возглавляет Театр Труда. Играет Ивана Карамазова в пьесе «Братья Карамазовы».

1937 — окончание университета. Дипломная работа по философии «Христианская метафизика и неоплатонизм». Собирается продолжить изучение философии Плотина, но не допущен по состоянию здоровья к конкурсным экзаменам на получение ученой степени по философии. Академическая карьера становится невозможной. Возглавляет столичный Дом Культуры. Выходит из компартии. Сборник эссе «Изнанка и лицо».

1936—1938 — работает над первым романом «Счастливая смерть», но не публикует его. Он вышел в свет в 1971 году, уже после смерти Камю, благодаря вдове Камю Франсин.

1937—1938 — написаны эссе, составившие «Брачный пир».

1938—1939 — рождение идеи Бунта как положительного выражения идеи Абсурда.

1938 — осуществляет литературное руководство первым алжирским журналом «Побережье».

1938, *сентябрь* — знакомство с парижским журналистом Паскалем Пиа, основавшим в Алжире независимую левую газету «Альже репюбликен». Обращение к публицистике.

1939, *январь* — пьеса «Калигула». Новая редакция выйдет в 1944 году.

1939, *15 января* — Паскаль Пиа организовывает газету «Суар репюбликен», Камю возглавляет редакцию.

1939, 28 *сентября* — военная цензура закрыла газету «Альже репюбликен».

1939, 3 *сентября* — начало войны во Франции. Не призван в армию по состоянию здоровья.

1940, 10 *января* — газета «Суар репюбликен» запрещена. Камю становится в Алжире персоной нон-грата.

1940, *февраль* — Камю перебирается в Оран и вместе со своей будущей женой Франсин Фор дает частные уроки.

1940, *март* — работает техническим редактором газеты «Пари-суар» в Париже.

1940, *май* — закончен роман «Посторонний».

1940, *сентябрь* — редакция «Пари-суар» переезжает в Лион.

1940, *декабрь* — женитьба на Франсин Фор. Уволен из редакции «Пари-суар».

1941, *январь* — преподает французский язык в частной школе в Оране.

1941, 21 *февраля* — закончен «Миф о Сизифе».

1941 — включается в ряды Сопротивления. Работает в подпольной организации «Комба». Работа над романом «Чума».

1942, *лето* — в оккупированном Париже выходит в свет «Посторонний».

1943 — выходит в свет «Миф о Сизифе». Печатается в левой газете «Комба». Закончена пьеса «Недоразумение». Ее окончательный и сильно измененный вариант выйдет в 1958 году.

1943, *ноябрь* — поступил на работу в издательство «Галлимар».

1944, *август* — восстание в Париже. Руководит газетой «Комба».

1945 — выходят в свет «Письма к немецкому другу», публиковавшиеся во время войны (1943–1944).

1947 — уход из «Комба». Выходит в свет «Чума».

1948 — пьеса «Осадное положение».

1949 — пьеса «Праведники».

1950 — первая книга «Злободневных заметок»

1951 — выход в свет «Человека бунтующего».

1953 — вторая книга «Злободневных заметок».

1954 — книга лирических эссе «Лето».

1956 — повесть «Падение».

1957 — сборник рассказов «Изгнание и царство». Нобелевская премия по литературе — «за важность литературных произведений, ставящих перед людьми с проницательной серьезностью проблемы наших дней». «Шведские речи». «Размышления о гильотине».

1958 — третья книга «Злободневных заметок».

1960, *4 января* — погиб в автомобильной катастрофе вместе Мишелем Галлимаром, сыном парижского издателя Гастона Галлимара. В дорожной сумке найдена черновая рукопись романа «Первый человек», который после подготовки к публикации дочерью Камю Катрин вышел в 1994 году.

ПРИМЕЧАНИЯ

В настоящее издание включены работы Альбера Камю, наиболее полно представляющие его философские поиски, включенные в более широкую литературную деятельность. Сборники эссе «Изнанка и лицо» и «Брачный пир» выражают те начальные интуиции, которые группировались вокруг представлений об особой средиземноморской культуре, позже послужившие основанием его метафизическим идеям. «Миф о Сизифе» и «Письма к немецкому другу» представляют второй период его творчества, посвященный развитию философии и эстетики Абсурда. «Человек бунтующий», «Письма о бунте», «Размышления о гильотине», «Шведские речи» и сборник «Творчество и свобода» соответствуют третьему периоду, связанному с формированием философии Бунта как социально-исторического аспекта абсурдистского опыта. Такое деление отвечает внутренней логике творчества Камю, который говорил о двух кругах (Абсурда и Бунта) собственной мысли, выражающих интуиции алжирского детства. Фрагменты «Записных книжек» позволяют понять включенность мысли Камю в общий ритм его жизни и творчества.

ИЗНАНКА И ЛИЦО

Сборник эссе, изданный небольшим тиражом в Алжире в 1937 году, был переиздан Камю в 1954 году как свидетельство о том источнике, «который питает в течение всей его жизни то, чем он является, и то, о чем он говорит».

БРАЧНЫЙ ПИР

Сборник очерков был издан в Алжире в 1939 году и, продолжив основные темы первого сборника, утвердил Камю в выборе писательского призвания.

МИФ О СИЗИФЕ

Замысел книги об абсурде появился в 1936 году. Камю начинает писать «Миф о Сизифе» в мае 1940 года и завершает в феврале 1941 года. Опубликован в 1942 году издательством «Галлимар». В третье издание 1948 года в качестве приложения включен этюд «Надежда и абсурд в творчестве Франца Кафки» вместо главы о Достоевском, вошедшей в основной текст. «Миф о Сизифе» завершает трилогию Абсурда, в которую входят также пьеса «Калигула» (1939) и роман «Посторонний» (1942).

ПИСЬМА К НЕМЕЦКОМУ ДРУГУ

Четыре письма, представляющие опыты подпольной публицистики Камю, в которых складывалась этическая концепция Абсурда, были собраны в одном сборнике и изданы издательством «Галлимар» в 1948 году.

ЧЕЛОВЕК БУНТУЮЩИЙ

Задуманный в 1943 году, «Человек бунтующий» пишется с февраля 1950 года, отдельные главы появляются в печати до полного издания в ноябре 1951 года. Книга, вызвав бурную полемику среди левой интеллигенции от коммунистов до анархистов, привела к окончательному разрыву Камю с кругом интеллектуалов из «прогрессивной левой» и Ж.-П. Сартром.

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ГИЛЬОТИНЕ

Эссе, рассматривающее смертную казнь как проявление социальной нетерпимости, связанное с абсолютным возмездием в мире, где абсолютная вина невозможна, было опубликовано в 1957 году дважды: в «Нувель ревю франсез» и в книге, выпущенной совместно с Артуром Кестлером, выступавшим против повешения.

ШВЕДСКИЕ РЕЧИ

Присуждение и вручение в 1957 году Камю Нобелевской премии по литературе послужило поводом к подготовке «Шведских речей», опубликованных в 1958 году. В них он представил свое художническое кредо, выразившее представления о месте

художника в обществе. Появившиеся в сложное для Камю время, связанное с неприятием его как левыми, так и правыми, они явились наиболее значительным произведением, полемически обозначившим его самосознание.

ИЗ ЗАПИСНЫХ КНИЖЕК

«Записные книжки» Камю вел с университетских лет до смерти, включая в них наброски к произведениям, наблюдения и выписки из прочитанного, философские размышления. Не предназначавшиеся для печати, они были изданы после смерти Камю в издательстве «Галлимар» в трех книгах, охватывавших период с 1935 по 1960 год.

А. Филоненко

СОДЕРЖАНИЕ

Альбер Камю

ИЗНАНКА И ЛИЦО

Главный редактор *В. Галий*
Художественный редактор *А. Сауков*
Художник *Е. Клодт*

Изд. лиц. № 065377 от 22.08.97.

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2; 953000 — книги, брошюры

Подписано в печать с готовых диапозитивов 12.08.98.
Формат 84 × $108^1/_{32}$. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
Усл. печ. л. 45,4. Тираж 11 000 экз. Зак. 1020

ЗАО «Издательство «ЭКСМО-Пресс»,
123298, Москва, ул. Народного Ополчения, 38.

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ISBN 5-04-001646-8



